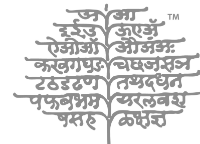
# नवभारत

डिसेंबर - २०१५



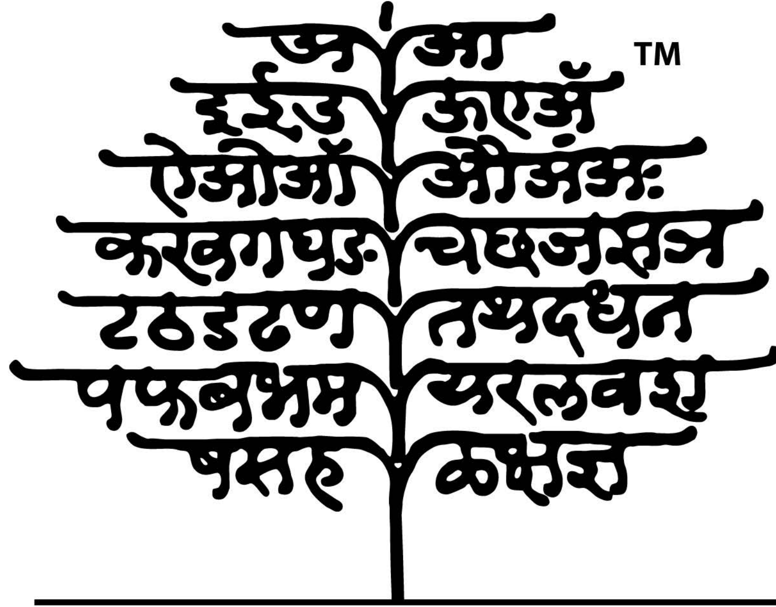

[अनुक्रमणिका]




राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत




द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई



मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

# राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत




नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)







महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
**राज्य मराठी विकास संस्था**
**एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,**
**धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६**
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

# निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

**स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.**

अनुक्रमणिका

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई संचालित मासिक

# नवभारत

वर्ष ६९। अंक ३। डिसेंबर २०१५
कार्तिक/मार्गशीर्ष शके १९३७
वार्षिक वर्गणी ४०० रुपये
या अंकाची किंमत रु. ४०/-



## नवभारतची भूमिका*

मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारे महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणे, हे या मासिकाचे ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

ध्येयप्रवण व्यक्तींनी स्वोन्नतीच्या हेतुपूर्तीसाठी जे आपले सांस्कृतिक मूल्यमापन ठरविलेले असेल, उच्च वातावरणातील जो अभिजात अनुभव स्वतःच्या साधनेने संगृहीत केलेला असेल, त्याचे दिग्दर्शन हेच संस्कृतिपोषक वाङ्मय होऊ शकते, असा संचालक व संपादक-मंडळ यांचा विश्वास आहे.

या मासिकात येणाऱ्या लेखांत कोणत्याही विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतू नाही.

संचालक व संपादक-मंडळातील सर्व व्यक्ती यांचेही सर्व विषयांत मतैक्य आहे, असे नाही. मानवी जीवनविषयक व सांस्कृतिक मूल्यांसंबंधी सदृश अशा दृष्टिकोणानेच त्यांना एकत्र आणले आहे. तथापि प्रत्येकाचे व्यक्तिवैशिष्ट्य व विचारस्वातंत्र्य यांचा विनाश न होता विकास व्हावा, या दृष्टीनेच त्यांचे सहकार्य राहील. प्रत्येक व्यक्ती आपल्या नावाने प्रसिद्ध होणाऱ्या लेखाबद्दलच जबाबदार राहील.

मासिकात प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणात सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील, अशी काळजी घेतली जाईल.

*नवभारत, ऑक्टोबर १९४७, वर्ष १ ले, अंक १ मधील कै. शंकरराव देव यांच्या 'संचालकांचे मनोगत' मधून.

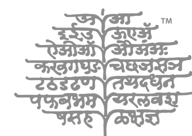


संपादकीय पत्रव्यवहार :
संपादक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ,
वाई - ४१२८०३ (जि. सातारा).
फोन : (०२०) २५६७४०९३.

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :
नीता गायकवाड
व्यवस्थापक, नवभारत मासिक
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, ३१५, गंगापुरी,
वाई - ४१२८०३ (जि. सातारा)
फोन : (०२१६७) २२०००६.

महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळाने या नियतकालिकाला अनुदान दिले असले, तरी या नियतकालिकातील लेखकांच्या विचारांशी मंडळ व राज्य-शासन सहमत असेलच, असे नाही.

अनुक्रमणिका







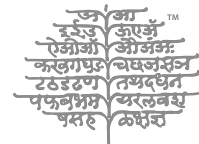

# नवभारत

## डिसेंबर २०१५

## अनुक्रमणिका












# धार्मिकतेची फिनॉमिनॉलॉजी मांडणारे
# प्रा. मे. पुं. रेगे

नवनाथ रासकर

प्रा. मे. पुं रेगे यांचा जन्म वेंगुर्ले (रत्नागिरी) येथे झाला. त्यांनी तत्त्वज्ञानातून एम. ए. केले. खरेतर बी. ए.लाही तत्त्वज्ञान हाच त्यांचा विषय होता. नवसारी, औरंगाबाद, अहमदाबाद आणि शेवटी मुंबई (कीर्ती कॉलेज) येथे ते प्राध्यापक म्हणून कार्यरत राहिले. त्याच कॉलेजचे नंतर प्राचार्यही झाले. तत्त्वज्ञानाचे निष्णात प्राध्यापक म्हणून त्यांना ओळखले जाई.

पाश्चात्त्य व भारतीय तत्त्वज्ञानाचा गाढा व्यासंग प्रा. रेगे यांच्या ठिकाणी होता. एका वर्षासाठी (१९५९-६०) ते इंग्लंडलाही प्रा. डमेट आणि प्रा. एयर यांच्या मार्गदर्शनाखाली अभ्यासासाठी (सां. तर्कशास्त्र) जाऊन आले. नवभारत आणि New Qutst चे संपादक तसेच विश्वकोशाचे अध्यक्ष म्हणून त्यांनी काम पाहिले. अशी अनेक छोटी-मोठी सन्मानपदे त्यांनी भूषविली.

त्यांच्यावर रसेल, मूर, कान्ट, विटगेन्स्टाइन इ. पाश्चात्त्य तत्त्ववेत्त्यांचा प्रभाव होता. "ज्ञान व वस्तुशास्त्र यांत मी कांटवादीच राहिलो आणि नीतिशास्त्रात मूरवादी होतो." पुढे कान्टबरोबर विटगेन्स्टाइनचाही प्रभाव त्यांच्यावर पडला. त्यातूनच ते कान्ट–विटगेन्स्टाइनवादी झाले. अर्थात या दोहोंच्या विचारांत त्यांना काही समान दुवे सापडले.[१] के. जे. शहा यांचाही (त्यांचेच समकालीन) त्यांच्यावर काही प्रभाव होता. के. जे. शहा यांचा आपल्या परंपरेचा अभ्यास व परीक्षण करण्यासाठीचा विचार त्यांना भावला. यावर आधारित भारतीय समाजाची घडण जेणेकरून करता येईल, हा विचार त्यामागे होता.[२]

ते मूलतः कांटवादीच होते. ज्ञानशास्त्र व नीतिशास्त्रातही[३] रेगे आस्तिक होते, पण आध्यात्मिक नव्हते; तरीही ते आध्यात्मिक साधनांच्या सर्व रूपांचा आदर करत.[४]

प्रा. रेगे स्वतः पारंपरिक अर्थाने हिंदू होते. स्वभावतः धार्मिक होते. वडीलधा-या व्यक्तींचा जसा आपल्याला आधार वाटतो तसा त्यांना देवाबद्दल वाटतो. ते श्रद्धाळू आहेत, पण श्रद्धाळू माणसांसारखे नाहीत. श्रद्धाळूंना अस्तित्व आतून जाणवते, तसे प्रा. रेगे यांना जाणवत नाही. पण श्रद्धाळूचे जगणे भावते. सर्वभूतहितरतीने जगावे, आत्मौपम्य वृत्तीने जगावे; याशिवाय नीतीत आणखी काय आहे? असा प्रश्न करून प्रा. रेगे यातून त्यांना हीच खरी नीती अपेक्षित आहे, असे प्रकट करतात. प्रा. रेगे यांच्या धर्मचिंतनात साधारण धर्माकडे असलेला ओढा त्यांच्या वरील म्हणण्याने सिद्ध होतो.[५]

प्रा. रेगे यांनी आपल्या विषयाच्या अंगाने हिंदू धार्मिक परंपरा, सर्वधर्मसमभाव, मूल्ये, ऐहिक मूल्ये व सामाजिक निष्ठा, वैज्ञानिक दृष्टिकोण, अध्यात्म व विज्ञान आदी विषयांवर 'नवभारत' मधून लेख–संपादकीये लिहिली त्यांचे 'इहवाद आणि सर्वधर्मसमभाव' हे जे पुस्तक–रूपाने संकलन–संस्करण आहे, त्याच्या आधारे येथे त्यांच्या चिंतनाची मांडणी केली आहे.

**(अ) प्रा. रेगे यांचा इहवाद आणि सर्वधर्मसमभाव**

इहवाद आणि सर्वधर्मसमभाव यांचा विचार करताना प्रथम इहवादाचे नेमके स्वरूप काय? इहवाद म्हणजे काय? अशा प्रश्नांचा विचार करून रेगे यांनी आनुषंगिक चिंतन केले आहे. इहवाद (सेक्युलरिझम) ही भारतीय संकल्पना आहे; ती पाश्च्यात्त्य नव्हे, असे मत नोंदविले आहे.[६]

इहवाद हा एक (ISM) आहे. ती एक विचारप्रणाली, एक दर्शन, एक तत्त्वज्ञान आहे. म्हणजेच जग आणि माणूस यांच्या समग्र स्वरूपाविषयीचे एक विशिष्ट मत आहे.[७]

पुढे प्रा. रेगे इहवादाचे स्वरूप सांगतात. इहवादात प्रत्यक्ष व प्रत्यक्षाधारित अनुमानांचा समावेश होतो. त्याआधारे 'विश्व म्हणजे निसर्ग' असे सांगून इहवादाच्या कक्षेत एवढेच येते, असे ते स्पष्ट करतात आणि मग

अनुक्रमणिका

इहवादाचा सिद्धांत सांगतात, "इहवादी सिद्धांताची चोखपणे मांडणी करायची तर असे म्हणावे लागेल की, शारीरिक इंद्रियाद्वारे केलेले अवलोकन आणि अंतर्निरीक्षण ह्यांतून प्रत्ययाला येणा-या गुणधर्मांनी आणि शक्तींनी ज्याचे समग्र स्वरूप बनलेले असते, अशा वस्तूघटनांचा संपूर्ण समुदाय म्हणजे निसर्ग. हे विश्व वस्तुजात म्हणजे निसर्ग होय."[८] असे याचे स्वरूप ते सांगतात.

मानवी ज्ञान हे अनुभव आणि कल्पना यांचे मिश्रण असते. या दृष्टीने कल्पनेला मानवी जीवनात स्थान असते. माणसाला जेव्हा एखादी गोष्ट अतिशय उत्कटपणे हवी असते, तेव्हा ती प्रत्यक्षात आहे असे मानण्याची त्याची एक खोल प्रवृत्ती असते. अशी गोष्ट अस्तित्वात आहे, अशी त्याची धारणा असते. ती मुक्तपणे केलेली कल्पना नसते. त्याच्या गरजेतून ती निर्माण झालेली असते. माणसाला मरणातून शेवट नको असतो. म्हणून अमरत्वाची कल्पना करून पुढील आयुष्यात चिरतरुण होऊन कायम सुख भोगू, अशी तो कल्पना करतो. माणसाला आपल्या मर्यादेची, सान्ततेची जाणीव असते. मग अमर्याद सामर्थ्यधारी काही आहे, त्याला अनुकूल करून आपल्याला हवे ते मिळवता येईल, अशी कल्पना माणूस करतो. अशा कल्पना उत्कट इच्छा किंवा भीती यांतून निर्माण होतात. धर्माच्या बाबतीत असेच घडले आहे. एकंदर माणूस परवश असतो; परिणामी, आपले स्वातंत्र्य गमावून बसतो, असे इहवादी दृष्टीचे विवेचन रेगे यांनी संक्षेपाने केले आहे. माणसाचे खरे कल्याण, वास्तव कल्याण हे त्याच्या शारीरिक व मानसिक गरजांच्या पूर्ततेत असते, असे इहवादी मत प्रा. रेगे व्यक्त करतात.

इहवाद हा अनुभववादातून निघालेला निष्कर्ष आहे; पण अनुभववाद हा काही निर्विवाद दृष्टिकोण नाही, असे सांगून प्रा. रेगे प्रतिपादित करतात की, जर भारतीय प्रजासत्ताक हे लोकशाही राज्य असेल आणि इहवाद हे एक तत्त्वज्ञान असेल, तर त्याचा ते पुरस्कार करू शकत नाही. तसे ते करील तर ते लोकशाहीला विसंगत ठरेल. आणि म्हणून भारतीय राज्य इहवादी असेल तर इहवादाचा वेगळाच अर्थ असेल, असे आपले मत स्पष्ट करतात.[१०] इहवादाचा विशिष्ट तत्त्वज्ञान असा अर्थ असेल, तर भारतीय राज्यघटना तशी असणार नाही (इहवादी) हे लक्षात घेऊनच भारतीय संदर्भात इहवादाचा अर्थ 'सर्वधर्मसमभाव' असा अनेकांनी केला आहे, असे प्रा. रेगे नमूद करतात.[११]

प्रा. रेगे पुढे सर्वधर्मसमभावाचे विवेचन करताना सांगतात की, भारत हा अनेक जाति-धर्मांच्या समाजांनी बनलेला देश आहे. तो मूलतः धार्मिक आहे म्हणून त्याची राज्यघटना निधर्मी, पाखंडी असू शकत नाही; पण म्हणून राज्यघटनेत कोणत्याही एका धर्माचा अनुनय केला आहे, असेही नाही. लोकांना त्यांच्यात्यांच्या धर्माप्रमाणे आचरण करण्याचे स्वातंत्र्य घटनेने दिलेले आहे. भारतीय राज्यघटनेप्रमाणे भारतीय नागरिक हा भारतीय राज्याचा घटक आहे, असतो; कोणतीही जमात तिचा घटक नाही; व्यक्तीचे स्वातंत्र्य स्वीकारले आहे; धार्मिक गोष्टीच्या आधारे नागरिकांमध्ये भेद करता येत नाही, अशी राज्यघटनेची भूमिका आहे. या दृष्टीने भारतीय घटना धर्मनिरपेक्ष आहे. राज्यघटना ऐहिक गोष्टींचा पाठपुरावा, पूर्तता करण्याच्या दृष्टीने काही निर्णय घेऊ शकते; पण धार्मिक बाबतीत नव्हे. एखादा धार्मिक वाद मात्र संबंधित सरकार वेगळ्या पद्धतीने सोडवू शकते. उदा., एखाद्या प्रार्थनास्थळाबाबत दोन भिन्न धर्मीयांत, समाजात वाद असेल, तर ते (सरकार) त्या स्थळाकडे स्थापत्यकलेचा एक नमुना (उत्कृष्ट असेल तर तसे म्हणून) आहे; त्याला कलात्मक, सांस्कृतिक मूल्य आहे, या दृष्टीने पाहू शकते.[१२]

सारांश, भारतीय राज्यसंस्था कोणत्याही धर्माच्या सिद्धांतावर आधारित नाही; धर्मनिरपेक्ष अशा समान नागरिकत्वाचाच ती उच्चार करते आणि ऐहिक उद्दिष्टांची पूर्तता करते; धर्मांशी संबंधित गोष्टी ती करीत नाही. भारतीय राज्यघटनेने तिला घालून दिलेली ही मर्यादा आहे. या अर्थाने ती इहवादी आहे. ती सर्वधर्मसमभाव पाळत असेल, तर सर्व धर्मांपासून ती सारखीच अलिप्त राहते, या बाबतीत[१३] प्रा. रेगे यांच्या मते (युरोपीय जीवनात) इहवादी नीतीचा उदय झाला असूनही आणि या नीतीने जीवनव्यापी सार्वभौमत्वाचा दावा करूनही माणसाच्या सर्व व्यवहारांचे दिग्दर्शन आणि नियमन करणारे तत्त्व हे आपले स्वरूप धर्माने सोडले आहे, असे दिसत नाही. भारतीय जीवनाचे हे चित्र आहे. याचा अर्थ

अनुक्रमणिका

जीवनव्यापी सार्वभौमत्वाचा दावा करणारी दोन भिन्न तत्त्वे प्रत्यक्षात सुसंवादाने एकत्र नांदत आहेत. वस्तुतः दोन तत्त्वे की, जी सार्वभौमत्वाचा दावा करतात, ती एकत्र नांदू शकत नाहीत; पण असे घडले आहे, असा रेगे यांचा दावा आहे. हे कसे शक्य झाले, याचे स्पष्टीकरणही ते देतात. त्यांच्या मतानुसार पारंपरिक धर्माचे स्परूप बदलले आहे आणि इहवादी नीती ही केवळ इहवादी नीती नाही, तर तिला 'आध्यात्मिक' अधिष्ठान आहे.[१४]

इहवादी नीतीला आध्यात्मिक अधिष्ठान आहे याचा उलगडा प्रा. रेगे असा करतात की, माणूस निसर्गातील एक विशिष्ट वस्तू आहे आणि त्याचबरोबर माणूस हे निसर्गापलीकडे असलेले अस्तित्व आहे. अर्थात कर्ता म्हणून हे अस्तित्व आहे. माणसाचे हे दुहेरी स्वरूप धार्मिक कक्षेतही येते. मानवी व्यक्तीची व्यक्ती म्हणून असलेली प्रतिष्ठा आणि स्वायत्तता हे इहवादी नीतीतील एक मूलभूत मूल्य आहे. 'माणसाला आत्मा आहे आणि म्हणून माणूस केवळ वस्तू नाही, हा माणसाविषयीचा तपास ख्रिस्ती दर्शनाशी निगडित आहे.[१५] पुढे ते लगेच म्हणतात, ही केवळ ख्रिस्ती धार्मिक नव्हे तर धार्मिक दृष्टी आहे. यात सर्व धर्मदृष्टी येतात.[१६] ज्या विवेकवादी दृष्टीने इहवादी नीती सांगितली, तिचे नाते वैज्ञानिक विचारपद्धतीशी नाही. ते जीवनाच्या धार्मिक दर्शनाशी आहे.[१७] प्रा. रेगे यांच्या मते आधुनिक नीती ही पारंपरिक धर्मापासून अलग आहे असे नव्हे, तर त्याचाच विकास आधुनिक नीतीत झाला आहे.'[१८]

सर्वधर्मसमभावाचा अर्थ, आशय काय होईल, हे सांगण्यासाठी प्रा. रेगे युरोपीय वैचारिक इतिहास (ख्रिस्ती धर्मश्रद्धेचा), विवेकवाद, कान्ट, रोमॅन्टिसिझम आणि आविष्कारवाद या मुद्द्यांनिशी सांगतात.

प्रा. रेगे यांच्या मते, आधुनिक राज्यसंस्था (स्टेट) सर्वधर्मसमभावावर आधारलेली आहे, असे म्हणता येते. आधुनिक राज्य 'नागरी समाज' (सिव्हिल सोसायटी) यावर आधारित आहे. या समाजातील प्रत्येक व्यक्तीला काही जन्मजात/नैसर्गिक अधिकार असतात, हे लक्षात घेऊन शासनसंस्था व्यवहार करते. लोकांच्या अधिकारांची काळजी कायद्याने घेते. नैसर्गिक अधिकारामुळे व्यक्ती आपले स्थान कोणत्याही सामाजिक व्यवहारात, संस्थेत अबाधित ठेवते, ठेवत असते.[१९]

भारतीय राज्यघटनेने प्रस्थापित केलेले प्रजासत्ताक हा ह्या स्वरूपाचा नागरी समाज आहे व तो इहवादी आहे; पण कोणत्या अर्थाने काही विशिष्ट मूलभूत अधिकार असणारी व्यक्ती, असे या समाजाच्या नागरिकाचे स्वरूप आहे. सर्व नागरिकांचे हे समान स्वरूप आहे. या स्वरूपाचा कोणत्याही धर्माशी कसलाही संबंध नसतो. लोकांना त्यांच्यात्यांच्या धर्माप्रमाणे जगण्याचा अधिकार असेल; पण ह्या धर्मजीवनाचा कायद्याशी संघर्ष होता कामा नये. झाला तर कायदा प्रभावी असेल. सर्वांसाठी असलेल्या व्यवहाराची सूत्रे, कायदा यांचा कोणत्याही धर्माशी संबंध नसतो. या अर्थाने भारतीय प्रजासत्ताक अधार्मिक/निधर्मी म्हणजे धर्मविरोधी नव्हे, तर धर्माशी असंबंधित असा अर्थ होईल, असे प्रा. रेगे यांचे प्रतिपादन आहे.

वरील सार्वजनिक व्यवहाराची सूत्रे/तत्त्वे आणि व्यवहारांची साध्ये धर्माकडून लाभत नसून माणसातील विवेकशक्तीकडून मिळतात; त्यामुळे हा समाज विवेकशील समाज असतो आणि निधर्मी असतो. हे त्याचे निधर्मीपण दुहेरी असते.

(१) अशा समाजाच्या या व्यवहाराचे नियामक तत्त्व (समताधिष्ठित न्याय) विवेकयुक्त असते.

(२) या व्यवहाराची साध्ये (कल्याणाचा आशय) केवळ ऐहिक असतात.[२०]

विवेक आणि श्रद्धा यांच्यातील भेदाद्वारे समाजातील सार्वजनिक व्यवहाराला बळकटी देता येते आणि बहुधार्मिक समाज एकत्र राहू शकतो. अशा प्रकारे युरोपीय आधुनिक समाजाच्या चित्राचा संदर्भ देत रेगे सर्वधर्मसमभावाचा अर्थ लावतात.

ज्या समाजात अनेकधर्मीय लोक आहेत आणि ज्याचे सामाजिक व्यवहाराचे क्षेत्र विवेकाधिष्ठित असते, असा समाज धार्मिक नाही आणि इहवादी आहे, असे होणार नाही. व्यवहाराच्या दृष्टीने कोणताही धर्म अप्रस्तुत असतो. हा व्यवहार अधार्मिक असतो, त्याला सर्व धर्म सारखेच अप्रस्तुत असल्याने तो सर्वधर्मसमभाव पाळतो असे म्हणता येते, असे रेगेंचे म्हणणे आहे;[२१] पण असा

समाज पारंपरिक धार्मिक जमातींचा असतो. त्यांचे सार्वजनिक क्षेत्र, सामाजिक व्यवहाराचे क्षेत्र सर्वांसाठी समान असल्याने विधायक अर्थाने हा समाज सर्वधर्मसमभावी असतो. प्रत्येक धार्मिक जमात सार्वजनिक जीवनाच्या नियामक तत्त्वांशी सुसंगत ठरेल अशा रीतीने आपल्या आंतरिक जीवनाचे नियमन करण्याचा त्यांचात्यांचा (इतर धार्मिक जमाती) अधिकार मान्य करीत असते.

अशा सामाजिक व्यवस्थेसाठी ते दोन अटी देतात-
(१) प्रत्येक धार्मिक जमातीतील बहुसंख्य व्यक्तींनी व्यावहारिक (मूल्य) सूत्रे मनोमन स्वीकारली पाहिजेत. ही तत्त्वे सामाजिक जीवनात व धार्मिक जीवनात अन्य तत्त्वे, असे व्हायला नको. यासाठी मग या तत्त्वांतच आपली धार्मिक मूल्ये आहेत, हे पाहिले पाहिजे.
(२) धर्माच्या क्षेत्रात एक मूलभूत अशी अनेकान्तिका--बहुविधता आहे, ह्या सत्याचा स्वीकार सर्वांनी केला पाहिजे. आपले आपल्या धर्माचे इतरांवर लादणे नको.

या पार्श्वभूमीवर भारतीय संदर्भात सर्वधर्मसमभावाचा काय अर्थ निश्चित होतो? यासाठी प्राध्यापक रेगे भारतीय राज्यघटना आणि तिला आधारभूत असलेली तत्त्वे/ मूल्ये ध्यानात घेणे आवश्यक आहे, असे प्रतिपादतात. व्यक्तीची प्रतिष्ठा, तिची स्वायत्तता, सर्व व्यक्तींची मूलभूत समानता आणि ह्या समानतेशी सुसंगत असलेला सामाजिक न्याय ह्या तत्त्वांवर आधारलेला समाज भारतात विकसित करण्याची राज्यघटनेची प्रतिज्ञा आहे. याला विसंगत जे धर्मपंथामध्ये असेल, ते रद्द ठरते. भारतीय राज्यघटनेच्या मूलभूत तत्त्वांशी सुसंगत ठरेल असे आचरण करण्याची समान जबाबदारी जशी सर्वधर्मीयांवर आहे, त्याचप्रमाणे भारतीय राज्यव्यवस्थेच्या संदर्भात सर्वधर्मीयांचे समान स्थान आहे. कोणत्याही विशिष्ट धार्मिक परंपरेला विशेष प्राधान्य नाही आणि कोणत्याही समाजाला विशेषाधिकार नाहीत, हा सर्वधर्मसमभावाचा नागरी आशय आहे.[२२]

**सर्वधर्मसमभावाचा धार्मिक जीवनातील आशय काय?**

याविषयी प्रा. रेगे साधकबाधक चर्चा करतात. या चर्चेतून सर्वधर्मसमभावाचे तत्त्व ख-या अर्थाने स्वीकारता येत नाही, असे सांगून शेवटी निष्कर्ष काढतात की, सर्व धर्मांत परस्परविरोधी श्रद्धा आहेत, असतात. त्या सर्व प्रमाण असतात; म्हणजेच परस्परविरोधी असूनही त्या प्रमाण असतात. त्यांच्यात समन्वय साधता येत नाही; पण हे भिन्न, विसंगत जीवनमार्ग आहेत. जरी ते विसंगत असले, तरी त्यांच्यामुळे भिन्न मानवी मूल्यांचा परिपोष होतो. म्हणून हे सर्व मार्ग मानवी जीवनाचे वेगवेगळ्या प्रकारे साफल्य साधणारे मार्ग आहेत.[२३]

(येथे प्रा. रेगे या सर्व श्रद्धांच्या प्रामाण्यासाठी श्रद्धांपलीकडे किंवा मानवी मूल्यांकडे आले पाहिजे असे म्हणतात.) म्हणजे प्रामाण्याचा निकष ठरविण्यासाठी यातून त्यांना सर्वधर्मांचे एकच साध्य अभिप्रेत आहे; ते म्हणजे ईश्वर/इंद्रियातीत तत्त्व/ विश्वतत्त्व याची प्राप्ती. ते एकच असेल; पण साध्याची एकता आहे, असे त्यांना म्हणावयाचे असेल. पण प्रत्येक साधनमार्ग, जीवनमार्ग परस्परांपासून स्वरूपाने भिन्न असल्याने त्यांचा समन्वय होऊ शकत नाही, हे त्यांचे म्हणणे रास्त आहे, योग्य आहे, असे वाटते. म्हणजे सर्वधर्मसमभावाचा अर्थ सर्वधर्मश्रद्धा मानून लोकांनी व्यवहार करणे, असा अर्थ होईल.

वरील सर्व धर्मश्रद्धा प्रमाण आहेत, त्यांची दर्शनेही प्रमाण आहेत, ह्या म्हणण्याचा अर्थ असा की, त्यांतील प्रत्येकाच्या दृष्टीने विश्वाकडे आणि मानवी जीवनाकडे सुसंगतपणे पाहता येते; पण विश्वाचा एक प्रकारे अर्थ लावता येतो म्हणून दुस-या प्रकारे अर्थ लावता येत नाही, असे नाही.[२४]

सर्वधर्मसमभावाचा अर्थ सर्व लोकांच्या-धार्मिक जमातींच्या ठिकाणी पोचण्यासाठी मानवी दृष्टी सोडून विश्वतत्त्वाच्या अंगाने पाहिले तर सर्वधर्मसमभाव साकारणे शक्य आहे. "तेव्हा माझ्या विशिष्ट धार्मिक श्रद्धेच्या कोषातून बाहेर पडल्याशिवाय मी सर्वधर्मसमभाव स्वीकारू शकत नाही. आणि आपण जर असे बाहेर पडलो तर आपली इतर धर्मांविषयीची दृष्टी जशी बदलेल, तशीच स्वतःच्या धर्माविषयीचीही बदलेल." असे प्रा. रेगे म्हणतात.[२५]

**(आ) सामाजिक व साधारण धर्म**

प्रा. रेगे यांनी हिंदू धार्मिक परंपरेला साजेशी आधुनिकतेची वैशिष्ट्ये सांगून त्यांनुसार तिला आशय देता येईल, असे प्रतिपादन केले आहे. प्रथम ते

अनुक्रमणिका

आधुनिकतेची वैशिष्ट्ये सांगतात; नंतर समाजव्यवस्थेत आपण जाणीवपूर्वक इष्ट ते बदल करू शकतो ही जाणीव व विश्वास, व्यक्तीची प्रतिष्ठा, स्वातंत्र्य आणि स्वायत्तता, व्यक्तिवादाची उपयुक्ततावादी व कान्टची मांडणी, व्यक्तीचे हक्क, न्याय, स्वातंत्र्य व समता इत्यादी मूल्ये आधुनिकतेची वैशिष्ट्ये आहेत, असे प्रा. रेगे प्रतिपादतात.[२६]

उपयुक्ततावादाची भूमिका मांडून तीमधील दोष दाखवून प्रा. रेगे कान्टची मांडणी करतात व कान्टचा नीतिविचार भारतीय पारंपरिक नीतीशी जुळतो; विशेषतः पुरुषार्थविचाराशी जुळतो असे सांगतात. धर्म हा पुरुषार्थ आहे असे म्हणताना तो अर्थ, कामाचे साधन आहेच; शिवाय तो स्वतःसाध्य आहे असे सांगतात. धर्माच्या बाबतीत भारतीय परंपरेत ज्या भिन्नभिन्न अशा तीन संकल्पना सांगितल्या जातात, त्यांचा उल्लेख ते करतात. (१) मीमांसाप्रणीत वेदाज्ञा म्हणजे धर्म, (२) धर्म हा शहाण्या माणसांच्या सहमतीवर (कन्सेन्सस) आधारलेला असतो. सत्प्रवृत्त, ज्ञानी व्यक्ती ज्यांचे नित्य पालन करतात आणि ज्याला अंतःकरणापासून मान्यता देतात, तो धर्म होय. (३) धर्माचा नियम लोकयात्रेसाठी करण्यात आला आहे. म्हणून समाजधारणेचे तत्त्व यातून सांगितले जाते.[२७]

धर्म, अर्थ, काम या तिन्ही पुरुषार्थांचा ऊहापोह करून ते मोक्ष या संकल्पनेकडे वळतात. अर्थात मोक्ष हा एक पुरुषार्थ आहे. धर्माने समाजजीवनात अर्थ, कामाची प्राप्ती होते. समाज म्हणजे एक मर्यादा आहे म्हणून धर्म मर्यादा ठरतो; पण माणसाला ती मर्यादा नको असते. तरीही समाजामुळे, त्यातील व्यवस्थेमुळे अर्थ, कामाची प्राप्ती होत असते म्हणून धर्माच्या या संकल्पनेला इहवादी असे म्हटले आहे. हा सामाजिक धर्म आहे. धर्माने अर्थ, कामाची प्राप्ती होत असल्याने तो साधन ठरतो.

वरील धर्मापलीकडे जाणारी धर्मकल्पना (वैदिक) आहे. समाजऋणाच्या कल्पनेतून या धर्माचे पालन परतफेड म्हणून माझ्याकडून झाले पाहिजे, ही एक कल्पना. याशिवाय या विश्वाचा एक घटक म्हणून विश्वचक्र अबाधित ठेवण्याची माझी जबाबदारी आहे हे लक्षात घेऊन मी वागतो, तेव्हा हाही एक धर्म असतो. हा धर्म म्हणजे विश्वधर्म होय, असे प्रा. रेगे सांगतात.

जशा धर्मविषयक दोन संकल्पना प्रा. रेगे मांडतात (इहवादी सामाजिक आणि पारलौकिक), तशाच संकल्पना मोक्षाच्या संदर्भातही मांडतात. मोक्षाची इहवादी संकल्पना थोडक्यात अशी की, विशिष्ट जीव आणि विशिष्ट स्थानावरील कर्ता या त्याच्या स्वरूपात जो एक बंदिस्तपणा असतो त्याच्यापासूनची सुटका, ही इहवादी मांडणी होय. कदाचित इहवादी धर्म मोक्षधर्म, अध्यात्म अशा संकल्पना नाकारतील आणि दुस-या संकल्पना वापरतील; पण पारंपरिक मोक्षमार्गी वरील संज्ञांचा आधार घेईल आणि इहवादी मोक्षमार्गी व्यक्तीला तो समानधर्मी समजेल, असे प्रा. रेगे प्रतिपादतात.[२८]

प्रा. रेगे यांनी सांख्य व अद्वैत वेदान्त या दर्शनांच्या माध्यमातून मोक्षसंकल्पना आणि तिची मांडणी केली आहे. हे करताना या दोन दर्शनांच्या मर्यादा दाखवून दिल्या आहेत. मुक्तावस्थेची कल्पना प्रा. रेगे यांच्या मते नैतिक दृष्ट्या अयोग्य ठरते. कारण मुक्त झालेला सर्वांपासून अलिप्त राहतो, त्याला कर्तव्य उरत नाही; त्यामुळे मोक्ष या पुरुषार्थाची धर्म-अर्थ-कामाशी सांगड घालता येत नाही.[२९]

या अडचणीमुळे ते विशिष्टाद्वैत मताचा ऊहापोह आणि शिफारस मोक्षकल्पनेसाठी करतात. कारण या मतानुसार व्यक्तीला साधनेने, भक्तीने, ईश्वरकृपेने मोक्ष मिळाला, याचे भान असते; पण त्यात अभिमान नसतो. या दृष्टीने मोक्षाला पुरुषार्थ म्हणता येईल; कारण त्यात जिवाची साधना व मोक्षप्राप्तीही असते.

पण म्हणून विशिष्टाद्वैत दर्शन स्वीकारावे, असे नाही, सांख्य आणि अद्वैती मोक्षसंकल्पनेत येणा-या अडचणी लक्षात घेऊनही त्यांचा मोक्षाचा विचार व्यावहारिक पातळीवर स्वीकारता येईल, असे प्रा. रेगे प्रतिपादतात.

कान्टच्या परिभाषेचा उपयोग करून मोक्ष ही व्यावहारिक संकल्पना आहे, सैद्धान्तिक संकल्पना नाही, असे रेगे म्हणतात म्हणजे जग कसे आहे हे सांगण्यासाठी नव्हे तर माणसाने कसे जगावे, जगण्याचा कोणता मार्ग श्रेयस्कर आहे हे सांगण्यासाठी मोक्ष या संकल्पनेचा उपयोग कान्ट करतो.[३०]

प्रा. रेगे पुरुषार्थाची मांडणी करीत असताना धर्माची दोन रूपे सांगतात.

१. धर्म म्हणजे सामाजिक न्याय. यात मला अर्थकामाचे महत्त्व असते, तसे इतरांनाही त्यांच्या अर्थ-कामाचे महत्त्व असते ही जाणीव ठेवून मी माझ्या अर्थकामाची प्राप्ती इतरांच्या मार्गातील अडगळ न बनता केली पाहिजे, ही भूमिका असते. हे धर्माचे एक रूप होय. यालाच ते सामाजिक धर्म म्हणतात.

२. साधारण धर्म हे धर्माचे दुसरे रूप होय. यात आत्मौपम्य बुद्धीने इतर कोणाचेही कल्याण हे माझे साक्षात साध्य आहे, अशा त-हेने जगणे म्हणजे साधारण धर्म पाळणे होय. अहिंसा, करुणा, मैत्री इ. साधारण धर्माची रूपे होत, असे रेगे यांचे म्हणणे आहे.

याचे विवेचन थोडे अधिक असे केले आहे. सामाजिक धर्मात माणूस इतरांमधील एक या दृष्टीने स्वतःकडे पाहतो. म्हणून तो स्वतःविषयी तटस्थ राहू शकतो. जर एखादी इच्छा पूर्ण करता येत नसेल, तर तिला आवर घालून ही अलिप्तता तो बाळगू शकतो.

तर साधारण धर्मात व्यक्ती सामाजिक धर्मातील वृत्तीपलीकडे जाते. इतरांचे कल्याण (धर्म-अर्थ-काम या स्वरूपात) हेच तिचे ध्येय असते. यात अहंकाराचे निर्मूलन असते. सामाजिक धर्मातील अहंकाराला मर्यादा घालतो म्हणून साधारण धर्म हा मोक्षधर्म आहे.[३१]

साधारण धर्मात भीती, द्वेष इत्यादी भावना नसतात. शिवाय प्रेम, आपुलकी, जिव्हाळा इत्यादी नैसर्गिक भावनाही त्यात येत नाहीत; कारण त्या आपपरभावाने डागाळलेल्या असतात. असा आपपरभाव साधारण धर्मात नसतो. सर्वांचे कल्याण हीच भूमिका यात असते. 'सर्वभूतहितरति' असे याला म्हणतात. तात्पर्य, साधारण धर्म म्हणजे वेगळ्या, उच्चतर पातळीवरील, अहंकाराच्या पलीकडे असलेल्या पातळीवरील, धर्म-अर्थ-काम असतो, असे म्हणता येईल.[३२]

प्रा. रेगे यांनी पुरुषार्थाचा विचार मांडताना धर्मावर अधिक लक्ष केंद्रित केले आहे. कामतृप्ती व तिच्यासाठी आवश्यक असलेल्या अर्थप्राप्तीचा अधिकार मनुष्याला आहे, हे पुरुषार्थ या संकल्पनेत महत्त्वाचे आहे.

आपल्या पारंपरिक समाजात पुरुषार्थाला स्थान होते; पण ही व्यवस्था विषम होती. म्हणून मानवी व्यक्ती ही व्यक्ती म्हणून स्वायत्त असते, यावर आधारित नैतिक तत्त्व या आधुनिक मूल्याची आपल्या या पारंपरिक मूल्यांत (पुरुषार्थ) भर घातली गेली. व्यक्तीच्या स्वायत्ततेचा आदर करणे याला महत्त्व आहे. पारंपरिक नीतीत प्रत्येक व्यक्तीला पुरुषार्थ असतो, हे ओळखण्यात आले होते. कान्टच्या, 'प्रत्येक व्यक्ती स्वतःच एक साध्य असते,' या परिभाषेचा वापर करून हे तत्त्व मांडता येईल. भारतीय परंपरेला व्यक्तीची स्वायत्तता आणि मानवी समता यांची स्पष्ट कल्पना नव्हती, हे लक्षात घेऊनच आपले सर्व संकेत, प्रथा, संस्था यांची उभारणी केली पाहिजे, असे रेगे यांना वाटते.[३३]

साधारण धर्माच्या पालनानेच मोक्षसाधना शक्य होते. साधारण धर्माचे मूर्त रूप म्हणजे इहलोकातील मुक्तावस्था होय. हा धर्म वर्णनिरपेक्ष असतो. तो सर्व माणसांना आणि भूतमात्राला उद्देशून आचरण्याचा धर्म आहे.

प्रा. रेगे यांच्या मते सामाजिक धर्म हा वर्णधर्माच्या जागी असेल. कारण यात सर्वांचे हित असेलच; शिवाय व्यक्तींची स्वायत्तता आणि समान प्रतिष्ठा यांना महत्व असेल. हा आधुनिक धर्म होईल.

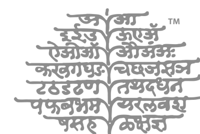
साधारण धर्मालाच ते मोक्षधर्म म्हणतात. हा सामाजिक धर्माला पूरक आहे. सामाजिक धर्माचे पालन इतरांसाठी म्हणून, म्हणजे तो इतर पाळतात म्हणून, साधारणधर्मी व्यक्ती सामाजिक धर्म पाळील.

शेवटी प्रा. रेगे म्हणतात, "स्वतःच्या जीवनात, आपले इतर व्यक्तींशी जे संबंध येतात, त्या सा-या संबंधांत आणि ज्या सामाजिक परिसरात आपण वावरतो त्याच्या अधिकाधिक दीर्घ परिघात साधारण धर्माला नियामक तत्त्व म्हणून दृढस्थान देणे हे आधुनिक भारतीय अध्यात्माचे मध्यवर्ती उद्दिष्ट असले पाहिजे."[३४]

**(इ) श्राद्धविषयक**

धर्माच्या अनुषंगाने येणारा एक महत्त्वाचा भाग म्हणजे कर्मकांड. प्रत्येक पारंपरिक धर्मात कोणत्या ना कोणत्या कर्मकांडाचा–पूजाविधीचा– भाग हा असतोच. प्रा. मे. पुं. रेगे यांनी धर्मावर भाष्य करतानाच त्याच्या या पारंपरिक पण अविभाज्य अशा भागाचाही प्रातिनिधिक








रूपात विचार केल्याचे दिसते. प्रातिनिधिक या अर्थाने की, कर्मकांडे अनेक असतील; त्यांतील हा एक भाग त्यांनी लक्षात घेतला आहे किंवा त्यावर स्वतःचे मत नोंदविले आहे.

'परंपरागत श्राद्ध' या 'कालनिर्णया'तील (१९९६) लेखात त्यांनी आपले श्राद्धविषयक विचार मांडले आहेत.

श्राद्ध करणे हा अंधश्रद्धेचा प्रकार आहे अर्थात ते करण्याने फार नुकसान होत नाही; पण अंधश्रद्धेच्या एका प्रकाराचा अवलंब केला की, अंधश्रद्धेच्या सबंध पसा-यालाच बळकटी येते, मिळते. माणूस एकंदर विचार—कर्तृत्व या बाबतींत पंगु होतो/ राहतो. याउलट, वैज्ञानिक दृष्टिकोण. कारण कार्य संबंधाने सर्व घडते असे लक्षात घेऊन वागले, तर ते सर्वांच्या हिताचे, प्रगतीचे आणि मानवी कर्तृत्वाला वाव देणारे ठरेल.[३५] अशा प्रकारचे इहवादाशी जवळचे विचार मांडून प्रा. रेगे पुढचे विवेचन करतात. त्यांचे असे प्रतिपादन आहे की, श्राद्ध करावे; आणि तेही श्रद्धापूर्वक करावे. माझ्या परंपरेचा मी आदर राखला पाहिजे या भावनेतून ते केले पाहिजे, असे त्यांचे म्हणणे आहे.

आजीचे श्राद्ध करावे की न करावे, या द्वंद्वातून बाहेर पडून केवळ तिची 'इच्छा' म्हणून प्रा. रेगे तिचे श्राद्ध करतात.[३६] आणि ते प्रामाणिकपणे मांडतातही; पण जेव्हा आईवडलांच्या श्राद्धाचा प्रश्न येतो, तेव्हा ते आजीच्या श्राद्धप्रक्रियेच्या खूप पुढे जातात. त्यांच्या शब्दांत,..."आजीचे श्राद्ध मी तिला हवा असलेला केवळ धार्मिक विधी म्हणून केले. आईवडलांचे श्राद्ध मी शास्त्रप्राप्त, परंपरागत विधी म्हणून करतोच; पण ते करण्यातही श्रद्धा आहे."[३७] मी श्राद्ध का करतो? कारण आईवडलांचे कृतज्ञतापूर्वक स्मरण करायचे म्हणून आणि माझ्या प्रेमाचे प्रतीक म्हणून मी त्यांचे श्राद्ध करतो (दरवर्षी). पण एवढेच त्यात नसते. त्याला श्राद्ध कोणी म्हणणार नाही. मग यात अपेक्षित काय आहे? तर प्रा. रेगे यांचे प्रतिपादन असे की, हा विधी शास्त्रप्राप्त केला जातो आणि त्याचा परलोकाशी संबंध आहे; हे महत्त्वाचे आहे.[३८]

त्यांच्या मते याविषयी (म्हणजे पुनर्जन्म, आत्मा, परलोक इ.) कोणाच्या मनात कसलाच किंतू नसतो. असले प्रश्न लक्षात न घेता माणसे श्रद्धेने श्राद्ध करतात. मीही तसेच करतो. का करतो? लोक का करतात? याचे ते उत्तर देतात, "श्राद्ध हा विधी आहे आणि विधी हे एक प्रकारचे काव्य आहे, पितरांशी संपर्क साधण्याचा तो प्रतीकात्मक मार्ग आहे." या विधीत श्रद्धा भिनलेली असते.

श्राद्धात दुरावलेल्या पितरांच्या सान्निध्याचा उल्हास असतो. त्यांच्याशी असलेल्या अनुबंधाचा आदर आपण करतो, याची खूण असते. शिवाय त्यांची उपस्थिती या ठिकाणी आहे, अशी श्रद्धाही असते. रेगे म्हणतात, 'ती' पितरे त्या वेळी तेथे असतात, म्हणजे तशी आपली श्रद्धा असते.[३९]

ज्याने हे जग घडविले त्याने माणसाचे मन असे बनविले की, त्याला सृष्टीचे ज्ञान असेल; पण सान्त असेल. परलोक नेहमी गूढच राहील; पण या गूढाचा भेद करणारे मार्गही त्याने उपलब्ध करून दिले आहेत. धर्म, गूढानुभव हे ते मार्ग होत.[४०] (हे सर्वसामान्यांचे म्हणणे रेगे व्यक्त करतात. हे त्यांचे म्हणणे आहे की नाही, ते स्पष्ट नाही; पण स्वतःच्या श्रद्धेचे समर्थन ते यातून करतात. म्हणजेच पर्यायाने स्वतःचेही म्हणणे तसेच असल्याचे ते मान्य करतात.)

प्रा. रेगे शेवटी प्रतिपादतात की, विधींना मर्यादा असते ती विज्ञानाची नसून नीती आणि तारतम्यबुद्धीची. याही माणसाच्या शक्ती आहेत. विधींतल्या अनैतिक, अभद्र गोष्टी वगळल्या जातात ते यांच्यामुळे. (पण विधीतला श्रद्धेचा पायाभूत भाग मात्र टिकवून ठेवला पाहिजे.) पण श्रद्धा मात्र आवश्यक आहे. विधीला लौकिक, ऐहिक पर्याय नाही.[४१]

तात्पर्य, श्राद्धविषयक विचारात रेगे आस्तिक आहेत, परंपरागत श्राद्धाची ते भलावण करतात; पण त्यातील अंधश्रद्धेला नाकारून श्रद्धेचा भाग ठेवून त्याचा पाठपुरावा करावा. म्हणजेच श्राद्ध करावे. कारण त्यात पितरांचे कृतज्ञतापूर्वक स्मरण असते. एवढेच नव्हे, तर त्यात (त्या विधीत) त्यांची उपस्थिती असते अशी आपली श्रद्धा ठेवून ते करावे, केले पाहिजे, असे रेगे म्हणतात.

श्राद्ध हा विधी आहे आणि विधी हे एक प्रकारचे काव्य आहे. पितरांशी संपर्क साधण्याचा तो प्रतीकात्मक

मार्ग आहे. प्रत्यक्ष पितरे असतात, ती श्राद्धाच्या वेळी तेथे असतात असे काही नसते; पण माणसाला (जो हे विधी करतो) तसे जाणवते. रेग्यांच्या मते लावणी-कापणीचे नृत्य घेतले तर त्यांच्यात रोपे प्रत्यक्षात लावली, कापली जात नाहीत; पण तसे हावभाव केले जातात. शेतीशी निगडित अनेक भावना त्यातून व्यक्त होतात. विधी हे असे काव्य असते; पण केवळ काव्य नसते. त्यांच्यात श्रद्धा असते. श्राद्धात आपल्या पितरांच्या सान्निध्याचा उल्हास असतो. तसेच आपल्या आवाहनाला त्यांनी प्रतिसाद दिला आहे, त्यांची उपस्थिती आहे, अशी श्रद्धाही असते.[४२]

त्यांचा श्राद्धविषयक दृष्टिकोण एकूण कर्मकांडाला लागू करता येईल व प्रा. रेगे यांचा एकूण कर्मकांडविषयक हाच दृष्टिकोण असेल, असे मानता येईल.

**(ई) अध्यात्म आणि विज्ञान**

प्रा. रेगे यांनी अध्यात्म आणि विज्ञान या दोहोंसंदर्भात एक आगळीवेगळी भूमिका घेतलेली दिसते. विज्ञानाचा विचार करताना ते नेहमीचे चालू विज्ञान आणि सर्वंकष (संपूर्ण) विज्ञान अशी विभागणी करून चर्चा करतात. चालू विज्ञान हे अपूर्ण पण काही मर्यादेत विशिष्ट सत्याचा शोध घेत असते, त्याबद्दल काही ठाम सांगत असते, अशी भूमिका घेतली आहे. मानवी जीवनाला उपयुक्त ठरून ते बाह्यसृष्टीचे स्वरूप उलगडून दाखवत असते; पण या विज्ञानाच्या ठिकाणी 'बदल' आणि 'विकास' अखंडितपणे होत असतो. अर्थात तरीही ते अपूर्ण असते. अशा अपूर्ण विज्ञानाच्या बाहेर काहीतरी राहणारच. पूर्ण विज्ञानाची कल्पना करून, म्हणजेच ते कधीतरी सर्वंकष होईल अशी कल्पना करून, त्याच्या आवाक्यात सर्वच (विश्वाच्या, मानवी स्वरूपाच्या) गोष्टी येतील का, हा प्रश्न करून तेही अशक्य आहे, हे रेगे दाखवून देतात.

विज्ञान ही अलीकडची गोष्ट आहे, ते एक विश्वाविषयीचे सुव्यवस्थित स्वरूपाचे ज्ञान आहे, असे सांगून रेगे वैज्ञानिक पद्धती आणि विज्ञान यांचे स्वरूप उलगडून दाखवितात. मध्येच शंकराचार्यांचा दाखला देऊन केवळ तर्काला प्रतिष्ठा प्राप्त होत नसून वैज्ञानिक पद्धतीच्या माध्यमातून तो तर्क प्रतिष्ठित होतो, असे सांगतात.

वैज्ञानिक उपपत्ती ह्या ठाम, कायम नसल्या तरी उत्तरोत्तर त्यांच्यात विकास होत जातो. कधी नवी उपपत्ती येते, तर कधी जुन्याला सामावून घेणारी नवी उपपत्ती येते....अशा त-हेने, "संबंध दृश्य विश्वाला गवसणी घालण्याच्या सर्वंकष वैज्ञानिक उपपत्तीकडे विज्ञानाचा प्रवास अप्रतिहतपणे चालू असतो." असे प्रा. रेगे यांचे प्रतिपादन आहे.

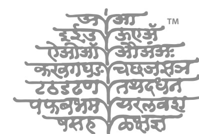
वैज्ञानिक ज्ञानाच्या बाबतीत तात्पुरतेपण असते. वर म्हटल्याप्रमाणे वैज्ञानिक उपपत्ती प्रतिष्ठित असल्या तरी तात्पुरत्या असतात. यासाठीही रेगे शंकराचार्यांचा दाखला देतात. जे खरेखुरे वास्तव आहे, त्याचे यथार्थ ज्ञान आपल्याला असेल, तर ते ज्ञानही स्थिर असणार. उलट, वास्तवाविषयी आपण जर आता काही, नंतर वेगळी, अशी भूमिका घेतली तर आपले ज्ञान अस्थिर आहे व यथार्थ नाही, असे म्हणावे लागेल. वैज्ञानिक उपपत्तीचे यथार्थपण आणि त्या अनुषंगाने आलेले प्रतिष्ठितपण हेही तात्पुरतेच असते.या दृष्टीने ते (विज्ञान) अप्रतिष्ठित असते; पण हे ठरविण्याचे कामही वैज्ञानिक पद्धतीच करते, हे लक्षात घेतले पाहिजे, असे प्रा. रेगे यांचे म्हणणे आहे.[४३]

प्रा. रेगे पुढे प्रतिपादतात की, विज्ञान वरीलप्रमाणे प्रतिष्ठित नसले तरी कधीतरी ते पूर्ण होईल. "अखेरीस सबंध विश्वाचा उलगडा करणारी अशी वैज्ञानिक उपपत्ती सिद्ध होईल आणि हे विश्वाविषयीचे सुप्रतिष्ठित ज्ञान असेल."[४४]

अशी सर्वंकष वैज्ञानिक उपपत्ती सांगितली जाईल, असे गृहीत धरून किंवा तशी कल्पना करून प्रा. रेगे मांडणी करतात आणि त्यातून पूर्णत्व, पक्कता असूनही काही गळून जाईल, राहून जाईल, हे सांगतात.

हे अनेक उदाहरणे देऊन ते स्पष्ट करतात. आधी ते सर्वंकष वैज्ञानिक उपपत्तीचे स्वरूप कसे असेल, ते सांगतात व नंतर अशा उपपत्तीच्या कक्षेतून अनेक गोष्टी निसटलेल्या असतील, असे प्रतिपादतात. कोणत्या परिस्थितीत कोणत्या घटना घडतात, याचे नियम मांडणारी ही उपपत्ती असेल. या घटनांचे व परिस्थितीचे वर्णन ती केवळ भौतिकीयगणिती परिभाषेत करेल. आंबा पिकण्याची









घटना घेतली तर या घटनेत त्याचा रंग, वास, स्वाद, स्पर्श, मऊपण, कठीणपण असे अनेक गुण आणि त्यांतील बदल येतील; पण यासंबंधीच्या भौतिकी उपपत्तीत हे गुण नसतील. आंबा पिकण्याच्या घटनेचा आपल्या नेहमीच्या दृष्टीने जो प्राण आहे, तोच नसेल. रूप, रस, गंध, स्पर्श हेही वगळले जातील. जाणीवही वगळली जाईल. केवळ मज्जातंतूंत घडणा-या भौतिकीय घटनांची दखल घेतली जाईल; पण सुखदुःखे, इच्छा, वासना, हुरहुर, व्यथा, अनामिक ओढ इत्यादींना त्यात स्थान नसेल.[४५]

या गोष्टी तर विश्वात आहेत. त्या अनुभवाला येतात, त्यांना नाकारता येणार नाही. वैज्ञानिक कदाचित यांना दुय्यम स्थान देतील; पण तरीही त्या आहेत, असतात, हे महत्त्वाचे, असे रेगे यांचे म्हणणे आहे.[४६]

आणि शेवटी ते म्हणतात, आपले जे परिचित विश्व आहे त्यातील बराच आशय या सर्वंकष आणि परिपूर्ण वैज्ञानिक उपपत्तीच्या आवाक्याच्या बाहेर असेल. म्हणून हिला सबंध अस्तित्वाचे प्रतिष्ठित ज्ञान आहे, असे मानता येणार नाही.[४७]

सर्वंकष वैज्ञानिक उपपत्ती मानली, तरी काही गूढ राहते. ते विज्ञानाच्या आवाक्यात येत नाही आणि 'अपूर्ण विज्ञान' मानल्याने, अस्तित्वाच्या अनेक पातळ्या मानल्याने, सबंध अस्तित्वाचे एकसंध वैज्ञानिक ज्ञान नसते, असे निष्पन्न होते. अस्तित्वाच्या पातळ्यांमधील संबंध ही गूढे असतात. सर्वंकष वैज्ञानिक उपपत्तीच्या आवाक्यात जसे काही घटक येत नाहीत, तसेच अपूर्ण विज्ञानाचेही आहे; कारण ते अपूर्ण आहे. गूढे दोन्हींत असतात. गूढ म्हणजे वैज्ञानिक उपपत्तीत जे बसत नाही ते.[४८]

वैज्ञानिक ज्ञान प्रतिष्ठित असले, तरी सबंध अस्तित्वाचे किंवा विश्वाचे वैज्ञानिक ज्ञान ही संकल्पना विसंगत आहे हे खरे मानले, तर काही महत्त्वाचे निष्कर्ष त्याआधारे मिळतात.

जाणीव (आत्मा), ईश्वर (विश्वाचा निर्माता) यांविषयी विज्ञान काही सांगू शकत नाही. विश्वाच्या आरंभी काय होते, ते निर्माण कसे झाले, याविषयी काही सांगू शकत नाही. ते गूढ आहे म्हटले तर ईश्वर त्याचा निर्माता आहे, हे म्हणणे गूढच आहे. विज्ञानही गूढे मानतेच. आत्मा/जाणीव ही जैविक-भौतिक द्रव्यांवर आधारलेली असते, असे म्हटले जाते; पण भौतिक-जैविक प्रक्रियांपासून कोणत्या नियमांना अनुसरून जाणीव उत्पन्न होते, हे विज्ञान सांगू शकत नाही. यासाठी रेगे ख्रिस्ती धर्माचे उदाहरण देतात. त्यांच्या मते ख्रिस्ती धर्माची--दर्शनाची मांडणी विज्ञानाशी सुसंगत करता येईल. म्हणजेच वैज्ञानिक ज्ञानाशी विसंगत असलेली विधाने काढून टाकून त्याची (ख्रिस्ती धर्म) मांडणी करता येईल; पण ही मांडणी जरी विज्ञानाशी सुसंगत असली, तरी विज्ञानापलीकडे जाईल. उदा., इ. स. पूर्व ४००४ वर्षांपूर्वी ईश्वराने जग निर्माण केले, हा ख्रिस्ती विचार आहे. पण त्यापूर्वी लक्षावधी वर्षे पृथ्वी होती, हे विज्ञानाने सिद्ध झाले आहे. तेव्हा हे बायबलमधील विधान असत्य आहे; पण ईश्वराने सृष्टी निर्माण केली हे विधान असत्य ठरत नाही. हे विज्ञानाशी सुसंगत पण विज्ञानापलीकडे जाणारे विधान आहे.[४९]

अशा दर्शनाचा विज्ञानाशी विरोध नसतो. ते समग्र विश्वाचे स्वरूप काय असेल, याविषयी सांगते. यामध्ये पारंपरिक धार्मिक दर्शने येणार नाहीत; पण मार्क्सवादी दर्शन, स्पेन्सरचे उत्क्रांतिवादी दर्शन यांचा समावेश होईल.[५०]

### (उ) अध्यात्म आणि ऐहिकता

प्रा. रेगे यांचा पिंड मूलतः आध्यात्मिक आहे म्हणून तर कान्ट, विटगेन्स्टाइन आणि भारतीय परंपरेकडे त्यांचे विचार झुकताना दिसतात. "मी आस्तिक का आहे?", 'देवाशी भांडण', 'श्राद्धविषयक विचार' यांतून ती (आध्यात्मिकता) दिसते; पण पारंपरिक किंवा ख-या धार्मिक माणसाची आध्यात्मिकता त्यांच्या ठिकाणी नाही, हे मात्र त्यांच्याच म्हणण्यानुसार मान्य करावे लागते. काही असो; त्यांच्या लिखाणातून, चिंतनातून आध्यात्मिकता डोके वर काढताना दिसते, एवढे मात्र खरे.

प्रा. रेगे काही मूल्यविषयक प्रश्न उपस्थित करून माणसाचे श्रेय/ कल्याण कशात असते, या प्रश्नावर उत्तर देतात. 'मानवाच्या मूलभूत प्रवृत्तींचे साफल्य होण्यात ते असते.[५१]' मानवी प्रकृतीचे-स्वभावाचे स्वरूप काय,

यावर प्रा. रेगे यांचे उत्तर असे की, मानवी प्रकृतीचे स्वरूप अध्यात्मवादी आणि ऐहिक असे दुहेरी आहे.[५२] अस्तित्वाच्या ह्या दोन पातळ्या मानवी प्रकृतीत प्रतिबिंबित झालेल्या असतात.[५३] याच आधारे मानवी साफल्य वरील दोन पातळ्यांच्या साफल्यात सामावले आहे, असे म्हणता येईल, अशा त-हेची भूमिका रेगे घेताना दिसतात. पुढे मानवी संस्कृतीचा इतिहास हा आध्यात्मिक दृष्टिकोणावर आधारित होता किंवा या दृष्टिकोणाला संस्कृतीत मध्यवर्ती स्थान होते, असे म्हणताना दिसतात. अशा आध्यात्मिक दृष्टिकोणाचे मूर्त स्वरूप, सामाजिक स्वरूप म्हणजेच धर्म असे विवेचन करताना ते दिसतात.[५४]

याउलट, ऐहिक निष्ठा ही अलीकडे उदयाला आलेली जीवनसरणी आहे. याचा अर्थ पूर्वी ती नव्हती. असे नव्हे, तर ती दुबळी होती. ऐहिक निष्ठा युरोपात सतराव्या-अठराव्या शतकात रुजली, वाढली आणि जीवनमार्ग म्हणून मान्यता पावली. ती आजची युगनिष्ठा आहे.[५६]

मानवी संस्कृतीची परंपरा आजपर्यंत आध्यात्मिक होती असे म्हटले जात असले, तरी ते निर्भेळपणे खरे नाही, असे प्रा. रेगे म्हणतात. सामाजिक जीवन जेवढे सुस्थिर, बहुविध आणि संपन्न असते, तेवढा त्याचा आशयही ऐहिक असतो, असे ते म्हणतात. भारतीय संस्कृतीत वेदान्ती भूमिकेबरोबरच पूर्वमीमांसेचा ऐहिक दृष्टिकोण लक्षात आणून देतात. भारतात असे अनेक जीवनमार्ग होते. (उदा., जैन, वैदिक इ.) [५६]

आध्यात्मिक दृष्टीत किंवा निष्ठेत जसे संपूर्ण जीवन मावत होते, तद्वतच त्याच्यात अंतर्विरोधही होता. अर्थात तो नंतर स्पष्ट झाला. ऐहिक सृष्टीपलीकडे असलेल्या आध्यात्मिक अस्तित्वाचे जे चित्र आणि मानचित्र आपण उभे करतो, त्याचे रूप त्यातील आशय, ऐहिक विश्वासंबंधीचे आपले ज्ञान, प्रत्यक्ष जीवनात ज्यांचा आपल्याला प्रत्यय येतो ती मूल्ये ह्यांनी ठरलेले असते असे प्रा. रेगे म्हणताना दिसतात.[५७]

मानवी संस्कृतीचा इतिहास भौतिक विश्वाबद्दलच्या ज्ञानाचा आणि त्यानुरूप जगण्याचा, आपल्या गरजा व प्रगती करण्याचा इतिहास आहे, असे साधारणपणे प्रा. रेगे यांना म्हणावयाचे आहे. मानवी जीवनात अध्यात्मालाच केवळ स्थान आहे असे नव्हे, तर ऐहिकतेलाही आहे, असे त्यांचे विवेचन आहे. म्हणूनच ते असे प्रतिपादू शकतात की, "आध्यात्मिक पातळीचा विचार वगळला तरी मानवांच्या केवळ ऐहिक जीवनात मानवी ज्ञानाचे स्थान इतके मध्यवर्ती आणि व्यापक आहे, इतक्या विविध प्रेरणांचे, प्रवृत्तींचे साफल्य ज्ञानात होते किंवा ह्या साफल्याचे ज्ञान हे साधन ठरते की, ज्ञान हे 'अंतिम' मूल्य आहे, ही गोष्ट सहजच मान्य होईल."[५८] (अर्थात हे मानवी विकासाच्या एका विशिष्ट टप्प्यावर.)

त्यांचे वरील विवेचन काळाच्या ओघात मानवी विचारसरणी व त्यानुकूल जीवनसरणी कशी बदलत जाते, हे दर्शविते.

प्रा. रेगे यांनी ऐहिकतेचे वाढत गेलेले महत्त्व आणि अध्यात्माचा होत गेलेला संकोच यांचाही आढावा घेतला आहे. मानवी ज्ञान प्रगत होत जाते, आणि त्यावर आधारलेले मानवी कर्तृत्व काही प्रमाणात प्रभावी होत जाते. संस्कृतीला स्थैर्य प्राप्त होत जाते, तसेतसे ऐहिक जीवन ठळक बनत जाते. स्वायत्त बनत जाते. त्याला आध्यात्मिक तत्त्वांच्या आचाराची जरुरी भासेनासी होते. याचा अर्थ आध्यात्मिक निष्ठा अप्रमाण ठरते, असे नाही. एवढेच की, ऐहिक ज्ञान आणि ऐहिक जीवन स्वतःमध्ये सामावून घेऊ शकेल असा आध्यात्मिक दृष्टिकोणच आजच्या परिस्थितीत टिकू शकेल, असे रेगे यांचे प्रतिपादन आहे.[५९]

प्रा. रेगे यांच्या मते, आज आपण प्रगतीच्या एका अशा टप्प्यावर आहोत की, तेथून मागे जाऊ शकत नाही. आजची आपली प्रगती, संपन्न असे ऐहिक जीवन (हे सर्व शास्त्रांच्या उभारणीने, शोधांनी, वापरांनी प्रगत बनले आहे.) यांकडे पाठ फिरवून आपल्याला मागे जाता येणार नाही. या जीवनाचा धिक्कार करता येणार नाही. कारण हे जीवन धिक्कारणे म्हणजे संबंधित मूल्ये नाकारण्यासारखे होईल; पण ह्या मूल्यांचे प्रमाण नाकारले तर आध्यात्मिक मूल्यांचे प्रामाण्य तरी कसे अबाधित राहणार? कारण ज्या कारणांमुळे आध्यात्मिक मूल्ये ही मूल्ये असतात–म्हणजे काही मूलभूत प्रवृत्तींचे साफल्य यात असते–त्याच कारणांमुळे ऐहिक मूल्ये ही मूल्ये आहेत.[६०]

"आजची युगनिष्ठा ऐहिक आहे, ह्या म्हणण्याचा अर्थ असा की, ह्या स्वायत्त, संपन्न ऐहिक जीवनाची वास्तवता, त्याचे मूल्य स्वीकारूनच कोणताही आध्यात्मिक दृष्टिकोण, आज स्थिर व सुसंगत ठरू शकेल. विज्ञान आणि वैज्ञानिक दृष्टिकोण, आधुनिक तंत्रविद्या आणि तिच्यावर आधारलेला माणसाचा आत्मविश्वास ह्या पायावर ही निष्ठा उभी आहे."[६१] असे प्रा. रेगे म्हणतात. **ऐहिक निष्ठेचा आशय**

प्रा. रेगे यांच्या मते या निष्ठेने आपल्या मूल्यविषयक कल्पनांवर खालील परिणाम होऊ शकतील–

१) ऐहिक जीवनाकडे ऐहिक दृष्टीने पाहणे; आध्यात्मिक नव्हे. तात्पर्य, नैतिकतेला महत्त्व.

२) ऐहिक निष्ठेने मानवी कर्तृत्वाला (मर्यादित अर्थाने) वाव मिळतो.

३) माणसाच्या प्राकृतिक वासनांना, प्रेरणांना मूळचे निरागसत्व प्राप्त होते; त्यामुळे मानवी प्रकृतीच्या चौकटीत जीवनाचे साफल्य अनेक दिशांनी शोधता येते, साधता येते. उदा. खेळाडू, शास्त्रज्ञ, चित्रकार इ.

४) सामाजिक मूल्यांसंबंधीच्या आपल्या विचारावर परिणाम होतो. सामाजिक संस्था, संकेत, रूढी, प्रथा यांकडे आपण केवळ ऐहिक संदर्भात पाहू शकतो. तसेच त्यांची तपासणी करू शकतो.[६२]

तात्पर्य, आध्यात्मिक जीवनाच्या ऐहिक जीवनातील लुडबुडीने ऐहिक निष्ठेला, मूल्यांना अडसर निर्माण होतो. मानवी जीवनाची सामाजिक गती अवरुद्ध होते. मानवी उपक्रमशीलता हरवून जाते. म्हणून ऐहिक निष्ठेला ऐहिक जीवनाच्या, जगण्याच्या दृष्टीने महत्त्व प्राप्त होते,[६३] असे साधारणपणे प्रा. रेगे यांना म्हणावयाचे आहे, असे दिसते.

**(ऊ) ऐहिक निष्ठा आणि वैज्ञानिक दृष्टिकोण**

ऐहिक निष्ठेचा आधार किंवा पाया वैज्ञानिक दृष्टिकोणात आहे. प्रा. रेगे प्रतिपादन करतात की, ऐहिक निष्ठेवर आधारलेला समाज म्हणजे आधुनिक समाज; आधुनिकता स्वीकारणे म्हणजे प्रगतीसाठी एक नवीन कल्पना स्वीकारणे; आपली प्रकृती, परिस्थिती ह्यांच्याकडे पाहण्याच्या एका नवीन दृष्टिकोणावर आधारलेला एक जीवनमार्ग स्वीकारणे.[६४]

मग आध्यात्मिक मूल्ये अप्रमाण ठरतात काय? असा प्रश्न करून, "तसे होत नाही; पण आध्यात्मिक वृत्तीचे स्वरूप स्पष्ट करण्याची गरज पुन्हा एकदा निर्माण झालेली आहे" असे प्रा. रेगे म्हणतात.

जीवनाचे अंतिम मूल्य असलेल्या सत्याचा शोध घेणे, ह्या मूल्याला अनुरूप अशी आपल्या जीवनाची उभारणी करणे व त्याच्याशी तदाकार होण्याच्या प्रयत्नात केवळ स्वतःच्या सुखाशी जखडणा-या वैयक्तिक इच्छांच्या, वासनांच्या बंधनातून मुक्त होणे हे जर आध्यात्मिक वृत्तीचे सार असेल, तर आध्यात्मिक दृष्टिकोनाला मानवी जीवनात नेहमीच स्थान राहील. येथे प्रा. रेगे यांनी आध्यात्मिक वृत्ती म्हणजे काय? या प्रश्नाच्या अनुरोधाने आपले उत्तर देण्याचा प्रयत्न केला आहे.

पुढे हाच मुद्दा ते स्पष्ट करतात. माणसाच्या समग्र परिस्थितीचे चित्र उभे करणे आणि त्याच्या संदर्भात संपूर्ण मानवी जीवनाची व्यवस्था लावणे ही माणसाची एक स्वाभाविक प्रवृत्ती आहे. असे चित्र उभे करणे विज्ञानाच्या कोणत्याही एका शाखेचे काम नाही.[६५]

प्रा. रेगे हे चित्र कसे उभे करता येईल, याविषयी सांगतात. विज्ञानापासून लाभणारे विश्वाच्या स्वरूपाचे ज्ञान, इतिहासातील मानवी मूल्ये, आदर्श जीवनाचे वेगवेगळे आकार, स्वतःचा मनोधर्म, मानवी भवितव्याविषयीच्या काही गूढ, अंधूक जाणिवा ह्या आणि अशा प्रकारच्या सामग्रीतून असे चित्र यापुढे व्यक्तीला उभे करता येईल/करावे लागेल (कारण पारंपरिक चित्र आज लोप पावत आहे). पण संबंध विश्वाचे असे एक चित्र मनाशी बाळगून इतिहासाचा एखादा अर्थ निश्चित करून त्याच्या संदर्भात प्राप्त परिस्थितीचा शोध घेत असेल आणि प्राप्त कर्तव्य निश्चित करीत असेल, तर अशी व्यक्ती आध्यात्मिक असेल.

पण अशा प्रकारची आध्यात्मिक दृष्टी अजून विकसित व्हायची आहे, असे प्रा. रेगे म्हणतात.

**(ए) ईश्वरविषयक विचार**

'देवाशी भांडण,' 'मी आस्तिक का आहे?' या 'कालनिर्णया' तील लेखांमधून आणि अन्यत्र विषयाच्या अनुषंगाने रेगे यांची ईश्वरविषयक मते व्यक्त झालेली दिसतात. येथे प्रामुख्याने वरील लेखांचा आधार घेतला

आहे.

प्रा. रेगे यांच्या मते ईश्वर ही संकल्पना तत्त्ववेत्त्यांची संकल्पना नाही; तर ती त्यांना श्रद्धाळू, धार्मिक लोकांकडून मिळाली आहे. तत्त्ववेत्ते तिला नेटके स्वरूप देण्याचा व तर्काच्या कसोटीवर ती कितपत टिकून राहते, हे पाहण्याचा प्रयत्न करतात.[६६]

प्रा. रेगे यांनी 'कालनिर्णया'तील लेखांमधून जे मांडले आहे, दिले आहे, ते Personal Confession नाही; तर धार्मिकतेची Phenomenology दिली आहे.[६७]

धार्मिकता, अध्यात्म धूसर आहे; पण विश्वाच्या समग्र मानवी अनुभवाशी ती निगडित आहे. विश्वाला माणसाकडून जो प्रतिसाद मिळतो, त्याला दृश्य इंद्रियगोचर जगापलीकडे असलेल्या आणि ह्या जगाला आधारभूत असलेल्या अशा तत्त्वांची जाणीव हा एक अनिवार्य घटक असतो. दृश्य जग अप्रतिष्ठित आहे; पण स्वयंभू, प्रतिष्ठित असे तत्त्व आहे. दृश्य जग त्याचा मर्यादित आविष्कार आहे. ह्या अतीत तत्त्वाशी माणसाचे साक्षात नाते जोडणारा एक घटक मानवी व्यक्तीमध्ये आहे आणि ह्या घटकाचा (आत्म्याचा) विकास करणे हे माणसाचे सर्वोच्च ध्येय आहे. अशी स्वाभाविक मानवी धारणा आहे.[६८] या घटकालाच रेगे माणसाची स्वाभाविक धार्मिकता म्हणतात. माणसाच्या इतर प्रवृत्तींप्रमाणेच धार्मिकतेचाही इतिहासात विकास झाला आहे. तिने भिन्न संस्कृतींत भिन्न रूपे घेतली आहेत. ईश्वरावरील श्रद्धा हे तिचे एक रूप आहे.[६९]

अतीत, स्वयंभू अशा तत्त्वांची संकल्पना ही एक स्वाभाविक मानवी संकल्पना आहे आणि आतापर्यंत ती अधिकाधिक शुद्ध, परिष्कृत होत आली आहे, असे प्रा. रेगे यांचे म्हणणे आहे.[७०]

मानवी संस्कृतीत भिन्न धार्मिक-आध्यात्मिक परंपरा विकसित झाल्या. त्यांच्यात– आध्यात्मिक आणि ऐहिक जीवनात– विसंगती आढळते. त्यांच्यात कसा मेळ घालता येईल? शिवाय माणूस एक प्राणी व सामाजिक प्राणी आहे, त्याचबरोबर आत्मजीवन असलेला असा आहे. अशा व्यामिश्रतेच्या आधारे सुसंवादी जीवनसरणी कशी उभारता येईल? असे प्रश्न उपस्थित करून परंपरेत याला उत्तरे दिली आहेत, असे रेगे म्हणतात. उदा., आपल्याकडे धर्म, अर्थ, काम आणि मोक्ष या पुरुषार्थविचाराने ऐहिकात व आध्यात्मिक जीवनात मेळ घडवून आणला आहे.[७१]

ईश्वराचे समर्थन ते प्रत्यक्षपणे करताना दिसत नाहीत; पण अप्रत्यक्षपणे करतात.धार्मिकतेची Phenomenology मांडून ते समर्थन करतात. नीतीला आधार, जबाबदारी, श्रद्धा आदी संज्ञांच्या माध्यमातून ते ईश्वराला स्वीकारतात. 'देवाशी भांडण' या लेखात प्रा. रेगे जगातील प्रचलित ईश्वराशी अनेकांचे भांडण आहे का? असा प्रश्न करून हे भांडण असण्याचे कारण तार्किक अडचणीत हे नसून नैतिक अडचणीत आहे. ईश्वर सर्वशक्तिमान आहे आणि तो परमकारुणिक आहे या संदर्भात आक्षेप घेतला जातो, असे रेगे यांचे म्हणणे आहे.[७२]

हा आक्षेप थोडक्यात असा की, जगात प्रचंड दुःख आहे ते का? पापी लोक मिरवताना दिसतात, निष्पाप बालके दुःखात होरपळताना दिसतात. असे का? अशा प्रश्नांनाही धार्मिकांकडून उत्तरे दिली गेली आहेत; पण ती समाधानकारक नाहीत. तरीही श्रद्धाळू माणसे ईश्वर मानतात, असे रेगे म्हणतात. ईश्वरासंदर्भात श्रद्धाळू लोक श्रद्धेने भूमिका घेतात. ईश्वराच्या संदर्भातील प्रश्नांना बुद्धीपलीकडे टाकतात.[७३]

श्रद्धाळू आणि विवेकवादी माणसे यांच्यात मतभेद असतील, आपापल्या परीने ते जगतील; पण त्यांच्यात भांडण होण्याचे कारण नाही.[७४] पण निरिश्वरवादी, नास्तिक यांचे म्हणणे असे की, श्रद्धाळू धार्मिक माणसे आळशी होतात, कर्तृत्व दाखवीत नाहीत, जबाबदारी घेत नाहीत; सर्व काही ईश्वरावर सोडून मोकळी होतात.[७५] म्हणून त्याला रिटायर केले पाहिजे.

प्रा. रेगे यांचे प्रतिपादन श्रद्धाळूंच्या बाजूने असे की, ज्यांची श्रद्धा सात्त्विक आहे अशा व्यक्ती आपली जबाबदारी टाळत नाहीत. जे त्यांना शक्य नाही ते करीत नाहीत; पण जे शक्य ते करतात. काही करीत नाहीत असे नाही. ते त्यांचे कर्तव्य जाणतात, ते ईश्वराने स्पष्ट केले आहे, असे त्यांचे म्हणणे असते.

याशिवाय प्रा. रेगे इतिहासाकडे वळतात आणि सांगतात की, ईश्वरावर श्रद्धा ठेवूनही प्रोटेस्टंटांनी आपला विकास घडवून आणला, उत्पादन वाढवले. इंग्लंडमध्ये

उद्योगधंदे वाढले. तात्पर्य, श्रद्धा आणि कर्तृत्व यांत विसंगती नाही हेच यातून दिसते, असे रेगेंचे समर्थन आहे. [७६]

ईश्वरावरील श्रद्धा नाकारली तर नीतिनियमांचे स्पष्टीकरण देता येत नाही- शिवाय माणूस निसर्गाच्या कचाट्यात सापडतो. तो स्वतंत्र राहत नाही. मग जे काही चाललेले आहे ते निसर्गनियमित आहे, असे म्हणावे लागेल. कारण माणूस निसर्गातील वस्तू आहे. निसर्गनियमांना अनुसरून त्याचे वर्तन निश्चित होते. स्वार्थी माणसाचा स्वार्थही निसर्गाचा भाग होईल. म्हणजे इतरांचा विचार याला अर्थ राहत नाही. एका अर्थाने नास्तिक माणसे निसर्गाचे गुलाम होत (स्वयंघोषित गुलाम), असे प्रा. रेगे यांचे म्हणणे आहे.[७७]

पण आपण स्वतंत्र आहोत, नैतिक तत्त्वांवर आधारलेले नियम आपण पाळू शकतो आणि म्हणून ते पाळणे आपले कर्तव्य आहे याचे भान जेव्हा विवेकवाद्याला येते, तेव्हा तो निसर्गापलीकडे जातो. स्वायत्त अशी व्यक्ती म्हणून तो स्वतःला ओळखतो. ही स्वतःची ओळख पटल्यावर ईश्वराच्या प्रेमळ मिठीत तो कधी शिरेल, हे सांगता येणार नाही. आजसुद्धा तो त्याच प्रेमळ मिठीत आहे; पण त्याचे भान त्याला नाही. ईश्वराशी असलेले भांडण हे लटके भांडण आहे. [७८,७९]

कालनिर्णयात प्रा. रेगेंनी ईश्वराच्या संदर्भात केलेल्या मांडणीवर डॉ. सुनीती देव यांनी काही आक्षेप घेतले आहेत.'देवाशी भांडण' या 'कालनिर्णया' तील (१९९८) लेखात प्रा. रेगे श्रद्धाळू माणसाची जी भूमिका आहे ती मांडताना म्हणतात की, त्याची अवस्था केवळ उपकारासाठी उरलो, ईश्वराच्या, देवाच्या सानिध्यात जगतो अशी असते. डॉ. देवांच्या मते ही भूमिका श्रद्धाळू माणसाची असेल, तर हे जग नंदनवनच झाले पाहिजे; पण तसे होताना दिसत नाही. उलट, वाईट गोष्टीच जगात अधिक घडत आहेत.

श्रीमती देव आणखी म्हणतात, "श्रद्धाळू माणसानुसार सर्व ईश्वरेच्छेने होत असेल, तर त्याचे दुर्वर्तनही ईश्वरेच्छेनेच होत असेल; मग तर 'जबाबदारी' या मानवी अंगाला काही अर्थच राहत नाही. गैरवर्तनाच्या जबाबदारीतून मुक्त होण्यासाठी शोधून काढलेली ही पळवाटच नाही का? [८१]"

"यापेक्षा मी एक माणूस आहे, तशीच कोठलीही व्यक्ती माणूस आहे. ज्याने त्याला आनंद होतो, त्याने मलाही आनंद होत असेल. तसेच दुःखाचे आहे. त्यामुळे मी दुस-याला ज्याने दुःख होईल असे वर्तन न करणे हे माझे कर्तव्य ठरते. ही भूमिका समजण्यासाठी आहे. माझे कर्तव्य कोणते? मी कसे वागावे? हे काल्पनिक शक्तीने मला सांगण्याची गरज नाही. ते अनुभवाने समजू शकते.'" [८२]

प्रा. रेग्यांच्या 'श्रद्धेचे तार्किक समर्थन करणे हे माझ्या शक्तीबाहेरचे आहे, ते माझ्या अधिकारकक्षेत येत नाही' या म्हणण्यावर (देवाशी भांडण) डॉ. देव म्हणतात की, श्रद्धेचे तार्किक समर्थन म्हणजे जे घडते ते भल्यासाठीच घडते हे वस्तुस्थितीच्या निकषावर सिद्धच करून दाखविता येत नाही. माझ्या श्रद्धेचे समर्थन करणे.... माझ्या शक्तीच्या बाहेरचे आहे असे म्हणणे, समर्थनाची जबाबदारी नाकारणे ठरेल.[८३]

प्रा. रेगे यांनी डॉ. देव यांच्या 'विज्ञाननिष्ठ नास्तिकांची भूमिका, मी जे करतो त्याला मीच जबाबदार आहे',[८४] या मताचा परामर्श घेतला आहे. एखादा विज्ञाननिष्ठ नास्तिक असे म्हणाला की, सर्वच घटना कार्यकारण नियमांना अनुसरून घडतात; जनुकांनी केलेली माझी जैविक घडण, माझ्यावर झालेले संस्कार आणि प्राप्त परिस्थिती यांपासून माझी कृत्ये अनिवार्यपणे निष्पन्न होतात; काय करावे हा निर्णय घेण्याचे स्वातंत्र्य मला नाही; असा निर्णय मी घेतला तरी तो कार्यकारण नियमांना अनुसरून निर्धारित असतो; तेव्हा या निर्णयाला मी जबाबदार नाही. किंबहुना मी असा कोणी नाहीच. शारीरिकमानसिक अवस्था आणि त्यांच्यावर कार्य करणारी चेतके आणि त्यांच्यापासून उद्भवणारे बाह्यवर्तन एवढेच काय ते येथे आहे. वैज्ञानिक विश्वात जबाबदारी ही संकल्पनाच बसत नाही.[८५]

धार्मिक माणूस जगातल्या सा-या दुःखाचा भार ईश्वरावर सोडून परदुःखाचा यथाशक्य परिहार करण्याचा प्रयत्न करील. जे काही होते ते ईश्वरेच्छेने होते, असे असेल, तर पापी माणसाचे पापही ईश्वरेच्छेने होते. मग पापी माणसाला दोष का द्यायचा? धार्मिक माणूस पाप

करणार नाही, त्याने पाप केले तर तो पश्चात्ताप करेल. प्रार्थना करेल, ह्यात तार्किक विसंगती वाटेल, पण ज्याचा धार्मिकतेत अनुप्रवेश झाला आहे, तो ही विसंगती स्वीकारून आपल्या वाटेने जातो. सर्व गूढांची उकल ही आपल्या आवाक्यातील गोष्ट नाही. हे आपले काम नव्हे. विहित जीवनमार्गाने चालत राहणे हेच आपले काम, अशी त्याची धारणा असते.[८६]

ईश्वर आहे की नाही, हा वैज्ञानिक प्रश्न नाही. तो तत्त्वज्ञानात्मक प्रश्न आहे आणि सर्वच तत्त्वज्ञानात्मक प्रश्नांसारखा तो जटील आहे. त्याचे सर्वमान्य उत्तर लाभणे कठीण आहे[८७], असे प्रा. रेगे यांचे म्हणणे आहे.

ज्याची ईश्वरावर श्रद्धा असते तो विज्ञाननिष्ठ असतो असे नाही, असे प्रा. रेगे डॉ. देवांच्या प्रश्नावर उत्तर देतात. न्यूटन, जेम्स मॅक्सवेल या श्रद्धावान वैज्ञानिकांचा दाखला देऊन प्रा. रेगे विज्ञान आणि तत्त्वज्ञान यांची फारकत करतात. विज्ञान मानवी जीवनातील सर्व क्षेत्रांशी संबंध आणि संवाद साधू शकत नाही ही विज्ञानाची मर्यादा आहे, अशा आशयाचे विवेचन प्रा. रेगे करतात व ईश्वरावरील आपल्या, श्रद्धाळू लोकांच्या हक्काला शाबीत ठेवतात.[८८]

कान्टचे मत प्रा. रेगे देतात. इंद्रियानुभवातील तत्त्वांची संकल्पना मानवी विवेकशक्ती निर्माण करते; पण या संकल्पना (Ideas) ज्ञानाच्या क्षेत्रात व्यर्थ असतात. पण माणूस स्वायत्त आहे, विवेकशील कर्ता आहे. अशा नैतिक कर्त्यांच्या मंडळाचा तो सदस्य आहे. या आत्मप्रचितीच्या आधारे अतीताच्या संकल्पनेला आशय देता येतो. हा आशय ज्ञानासारखा नसतो. हे आत्मदर्शन आणि त्याच्याद्वारे होणारे ईश्वराचे दर्शन ही श्रद्धा (faith) असते, असे कान्टचे मत देऊन कान्ट ज्ञानाचा वैज्ञानिक ज्ञानापुरता संकोच करतो, असेही रेगे सांगतात.[८९] या विचाराद्वारे वरील मुद्द्यांचे समर्थन होते. (विज्ञान-तत्त्वज्ञान क्षेत्रे.)

रसेलचा दाखला देऊन त्याने (दोन प्रकृतींत) केलेले माणसाचे विभाजन सांगते की, माणसाची एक प्रकृती विशिष्ट , सान्त, आत्मकेंद्रित तर दुसरी सार्विक, अनंत व अपक्ष आहे. याद्वारेही विज्ञानाच्या कक्षेबाहेर काही राहते, असे प्रा. रेगे यांना मांडावयाचे आहे, असे दिसते.[९०]

प्रा. रेगे यांनी इतरत्र केलेल्या लेखनामधून (उदा., विवेकवाद, विवेकवादाचे आव्हान, विवेकवादाच्या मर्यादा इ.) 'ईश्वरा' च्या समर्थनाकडे त्यांचा कल आहे. ईश्वराच्या अस्तित्वासंदर्भात फारसे ते बोलत किंवा लिहीत नाहीत; पण 'ईश्वर' या संकल्पनेबद्दल मात्र बोलतात, लिहितात असे दिसते. मानव हा एक गूढ, त्या गूढातून उदयाला आलेली 'ईश्वर' संकल्पना माणसाला नैतिकतेचे गृहीतक म्हणून आश्वासन देते ते तात्त्विक दृष्टीने नव्हे, वैज्ञानिक दृष्टीने नव्हे ... अशा प्रकारचे हे विचार आहेत.[९१]

**प्रा. रेगे-ईश्वर-श्रद्धा**

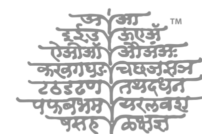
प्रा.रेगे यांचा वैयक्तिक जीवनाकडे (स्वतःकडे व स्वतःच्या जीवनाकडे) पाहण्याचा दृष्टिकोण येथे लक्षात घेऊन पुढील मांडणी केली आहे. वर रेगेंनी 'कालनिर्णया' मध्ये लिहिलेले लेखन दिले आहे. त्यामधून ही भूमिका विशद होते. 'मी आस्तिक का आहे?' या लेखात रेगे यांचे प्रतिपादन असे की, सामान्य माणसे प्रत्यक्ष, अनुमान आणि श्रद्धा यांत फरक करीत नाहीत. आणि त्यांची श्रद्धा ही स्वाभाविक श्रद्धा होती. अशा प्रकारच्या श्रद्धेचा संस्कार रेग्यांवर झालेला होता.[९२]

त्यांचे म्हणणे असे की, भक्त जसे भक्तीत रमतात, तसे मलाही करता यावे असे त्यांना वाटत असे; पण त्यांना ते शक्य होत नसे; पण कधीतरी खरीखुरी भक्ती त्यांना शक्य होईल, असे वाटत होते. यातून त्यांना स्वतःला अतीताची ओढ होती, असे दिसते.[९३]

ईश्वरी अस्तित्वाविषयीच्या युक्तिवादांचा अभ्यास तत्त्वज्ञानाचा अभ्यासक म्हणून झाला असताना आणि त्या युक्तिवादांना (अस्तित्वाच्या बाजूने) असलेल्या मर्यादा यांची जाणीव असतानाही प्रा. रेगे आस्तिक राहिले. असे का घडले? त्यांनी आपली श्रद्धा का सोडून दिली नाही? याचे उत्तर रेगे देतात–

"ही माझी स्वाभाविक श्रद्धा आहे. माणूस म्हणून असणारी ही स्वाभाविक श्रद्धा आहे. या तार्किक आणि वैज्ञानिक आक्षेपांमुळे ती सोडून द्यावी लागेल, असे काही घडलेले नाही. मी माणूस आहे म्हणून मी ज्याप्रमाणे बाहेरच्या सृष्टीकडे पाहतो, त्याप्रमाणे माझ्या अंतरंगात मी पाहतो आणि इतर माणसांच्या अंतरंगांतही पाहू शकतो. तेथे मला काय आढळते? आपण माणसे








ज्याप्रमाणे बाह्य वस्तूंचे निरीक्षण करून तार्किक विचाराने त्यांचे वैज्ञानिक ज्ञान प्राप्त करून घेऊ शकतो, त्याप्रमाणे नैतिक नियमांचे आणि मूल्यांचे ज्ञानही आपण करून घेऊ शकतो. विज्ञान निर्माण करणारा, नैतिक नियमांनी स्वत:चे नियमन करणारा, सौंदर्याचा आस्वाद घेणारा, सौंदर्य निर्माण करणारा माणूस विश्वाच्या या चौकटीत सुसंगतपणे सामावूच शकणार नाही. विज्ञानाच्या दृष्टीने माणूस एक गूढ ठरतो.[१४]

प्रा. रेगे पुढे म्हणतात, "माणसाच्या या वेगवेगळ्या स्वाभाविक शक्तींशी प्रेरणा निगडित असतात. नैतिक शक्तींशी नैतिकतेने जगण्याची प्रेरणा, ज्ञानशक्तींशी ज्ञान मिळविण्याची प्रेरणा इत्यादी तसेच श्रद्धा हीसुद्धा एक स्वाभाविक शक्ती असून तिच्याशी एक प्रेरणा निगडित असते. या दृश्य विश्वाच्या पसा-यामागे त्याला आधारभूत असलेली अशी एक मंगल शक्ती आहे, असे विश्वाचे दर्शन घेण्याची ही शक्ती आहे. आदिम काळापासून माणसांना या परतत्त्वाची जाणीव आहे, असे दिसून येते."[१५]

विश्वात जे अमंगल आहे, ते सारे या श्रद्धेसाठी एक गूढ राहते. हे गूढ माणूस उकलू शकत नाही; कारण माणूस सान्त आहे. पण हे गूढ श्रद्धाळू माणसाची श्रद्धा विचलित करू शकत नाही आणि या श्रद्धेशी निगडित प्रेरणा अशी की, गूढ उकलण्याचा भार ईश्वरावर सोपवून आपला स्वार्थ कमीकमी करत इतरांचे दु:ख हलके करण्याचा प्रयत्न करीत जगावे; 'उरलो उपकारापुरता' अशी स्थिती प्राप्त करून घ्यावी.[१६]

प्रा. रेगेंच्या स्वत:बद्दलच्या वरील म्हणण्यात त्यांच्या ठिकाणी खोलवर अंतरंगात आस्तिकतेला दिलेले स्थान दिसून येते; पण वर म्हटल्याप्रमाणे त्यांची श्रद्धा 'स्वाभाविक' आहे आणि आईवडलांकडून त्यांना ती बालपणीच लाभली आहे.[१७] असे असेल तर ते आधी तसे होते; मग आपल्याला अनुकूल (पिंडाला, विचारांना इ.) विचारवंत, तत्त्ववेत्ते शोधत गेले आणि कान्ट, विटगेन्स्टाइनजवळ येऊन थांबले, असे म्हणावे लागेल. त्यातच प्रगल्भता शोधत राहिले आणि त्याचीच मांडणी व समर्थन करीत गेले, असे म्हणता येईल.

दुसरा एक महत्त्वाचा मुद्दा येथे नमूद करता येईल. वैज्ञानिक ज्ञान, अनुभववाद, उपयुक्ततावाद या तिर्हींनी युक्त आधुनिक विवेकवाद त्यांचा विचाराच्या क्षेत्रातील मुख्य शत्रू दिसतो. ह्या विवेकवादाबाहेर माणसाच्या संदर्भात काहीतरी राहून जाते. विवेकवादाच्या कक्षेत पूर्ण माणूस येत नाही. उदा., नैतिक कर्ता इत्यादी. त्याच्यासाठी कान्टने गृहीत म्हणून ईश्वर मानला आहे. प्रा. रेगे तेच करतात. त्यांचे माणसाच्या उन्नयनावर लक्ष आहे. ईश्वराच्या दर्शनावर, साक्षात्कारावर किंवा त्याच्या अस्तित्वावर नव्हे; पण तो आहे एवढेच, आणि तेही गृहीतक या स्वरूपात, म्हणजे अज्ञेयवादाकडे झुकल्याचे दिसते; पण अज्ञेयवादातून बाहेर पडून ज्ञेयाच्या दिशेने पाऊल आहे. हा केवळ प्रवास असेल, पोचणे नसेल. एका अर्थाने प्रा. रेगे प्लेटोकडे जाताना दिसतात.

प्रा. रेगे 'धार्मिक श्रद्धा', 'ईश्वराचे अस्तित्व' या लेखांत म्हणतात की, 'कालनिर्णय' मधील जे तीन लेख आहेत, त्यांत धार्मिकतेची Phenomenology मांडली आहे. ते Personal Confession नाही, नव्हते.[१८]

येथे धार्मिकतेची Phenomenology सविस्तर देण्याचा प्रयत्न केला आहे. 'कालनिर्णय' दिनदर्शिकेत १९९५, १९९६, १९९८ मध्ये अनुक्रमे 'मी आस्तिक का आहे?', 'परंपरागत श्राद्ध' आणि 'देवांशी भांडण' या तीन लेखांतून प्रा. रेगे यांनी धार्मिकतेची Phenomenology मांडण्याचा प्रयत्न केला आहे. प्रा. रेगे आपण स्वत: धार्मिक नाही; पण धार्मिक माणूस जसा विचार करतो, तसा विचार करण्याचा, त्या दृष्टीने गोष्टीकडे पाहण्याचा प्रयत्न करतो, असे विट्गेनस्टाइनचे म्हणणे मांडून माझी अवस्था अशीच आहे, असे म्हणतात.[१९]

धार्मिक माणूस, श्रद्धाळू माणूस असा विचार करतो; मग तो स्वत:विषयीचा असो किंवा ईश्वराविषयीचा असो. त्याच पद्धतीने रेगे यांनी उपरोक्त लेखांत ईश्वराविषयी मांडणी केली आहे. तात्त्विक, तार्किक आणि वैज्ञानिक अशा प्रश्नांची आणि युक्तिवादांची त्याला गरज नसते. ईश्वर आहे असे सांगण्यासाठी त्याला युक्तिवादांची गरज भासत नाही. नाही म्हणणा-यांचे युक्तिवादही त्याला खटकत नाहीत. अशी श्रद्धाळू माणसाची एकंदर भूमिका असते. ती तशीच मांडण्याचा प्रयत्न प्रा. रेगे यांनी केला

अनुक्रमणिका

आहे. त्यालाच ते धार्मिक Phenomenology म्हणतात.

Phenomenology नुसार घटनेचे ज्ञान आणि घटनेचे अस्तित्व यांत संबंध नसतो. घटनेचे ज्ञान करून घेत असताना त्याच्या अस्तित्वाशी आपला संबंध येत नाही. घटनेचे रूप व त्याची सारभूत लक्षणे यांचे ज्ञान झाले– म्हणजेच घटनेचा अर्थबोध झाला– की, ज्ञानाचे कार्य संपते.

कोणत्याही तात्त्विक/ज्ञानशास्त्रीय गृहीतकांचा आधार न घेता स्वतंत्रपणे व्यक्तीच्या मनोविश्वात घडणा-या घटनांचे जसेच्या तसे वर्णनात्मक विश्लेषण करणे म्हणजे मानसघटनाशास्त्र होय.[१००]

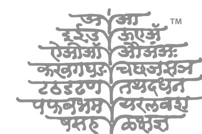
उदा., समोरचे झाड. ते मी पाहत आहे. ते झाड आहे हे कळले की पुरेसे. त्याला अस्तित्व आहे की नाही, ते कधी जन्माला आले, त्यात कशी वाढ होत गेली, त्यात लाकूड किती, पाने किती आहेत, ते उपयोगी आहे किंवा नाही, यांचा संबंध अस्तित्वाशी असतो; झाडाच्या ज्ञानाशी नव्हे. [१०१]

ईश्वराच्या संदर्भात श्रद्धाळू माणसाचे, अस्तित्वाचे असेच म्हणणे असते, असे प्रा. रेगे यांना वाटते; म्हणून ते त्यास धार्मिकतेची Phenomenology म्हणतात.

असे जरी ते म्हणत असले, तरी 'परंपरागत श्राद्ध', 'मी आस्तिक का आहे?' या दोन लेखात ते उघडउघड स्वतःच्या श्रद्धांविषयी सांगताना दिसतात. घरातल्या लोकांकडून (आई, वडील इ.) त्यांच्यावर त्यांच्या 'स्वाभाविक श्रद्धेचा' संस्कार लहानपणीच झाला होता. पुढे तत्त्वज्ञानाच्या अभ्यासानेही ती श्रद्धा गेली नाही, असे त्यांचे म्हणणे आहे इत्यादी. 'परंपरागत श्राद्ध' या लेखातही त्यांची स्वतःची 'आजी', तिचे श्राद्ध केवळ तिची इच्छा म्हणून करणे आणि आईवडलांचे श्राद्ध शास्त्रशुद्ध मार्गाने, श्रद्धापूर्वक करणे याविषयी ते लिहितात. ते त्यांचे स्वतःचे मत त्यांच्यासाठीच आहे; हे उघड आहे. म्हणून ते त्यांचे Personal Confession नाही, असे म्हणणे कठीण आहे. त्यांना म्हणता येईल की, ते Personal Confession आहे व धार्मिकतेची Phenomenolgy सुद्धा आहे किंवा त्या Phenomenolgy चे ते प्रतिनिधित्व करतात.

**संदर्भ**


| | | |
|---|---|---|
| १) सुनीती देव | प्रा. मे. पुं. रेगे यांचे तत्त्वज्ञान, २००० | पृ.८ |
| २) कित्ता | कित्ता | ८,९ |
| ३) कित्ता | कित्ता | १४ |
| ४) कित्ता | कित्ता | १६ |
| ५) प्र.ब.कुलकर्णी | मुलाखत (२०००) | ७८-८८ |
| ६) रेगे | इहवाद आणि सर्वधर्मसमभाव | १९९६ १-उपोद्घात |
| ७) कित्ता | कित्ता | १-उपोद्घात |
| ८) कित्ता | कित्ता | २-उपोद्घात |
| ९) कित्ता | कित्ता | ३-६ उपोद्घात |
| १०) कित्ता | कित्ता | ५-७ उपोद्घात |
| ११) कित्ता | कित्ता | १ |
| १२) कित्ता | कित्ता | १-७ |
| १३) कित्ता | कित्ता | ८ |
| १४) कित्ता | कित्ता | १८,१९ |
| १५) कित्ता | कित्ता | २०,२१ |
| १६) कित्ता | कित्ता | २१ |
| १७) कित्ता | कित्ता | २१ |
| १८) कित्ता | कित्ता | २२ |
| १९) कित्ता | कित्ता | ४२,४३ |
| २०) कित्ता | कित्ता | ४४,४५ |
| २१) कित्ता | कित्ता | ४६ |
| २२) कित्ता | कित्ता | ५०,५१ |
| २३) कित्ता | कित्ता | ५४,५५ |
| २४) कित्ता | कित्ता | ५५ |
| २५) कित्ता | कित्ता | ५६ |
| २६) डॉ.सुनीती देव | प्रा.मे.पुं.रेगे यांचे तत्त्वज्ञान-२००० | ३६ |
| २७) प्रा. मे. पुं. रेगे | हिंदू धार्मिक परंपरा आणि समाजपरिवर्तन (२००२, दु.आ.) | ५६-६२ |
| २८) कित्ता | कित्ता | ९३ |
| २९) कित्ता | कित्ता | ८७-९४ |




३०) कित्ता कित्ता ९५-१०१
३१) कित्ता कित्ता १०४-१०५
३२) कित्ता कित्ता १०६
३३) कित्ता कित्ता १०९-११०
३४) कित्ता कित्ता ११५
३५) कित्ता विवेकवाद-२००५ दु.आ. ३१४
३६) कित्ता कित्ता ३१६
३७) कित्ता कित्ता ३१६
३८) कित्ता कित्ता ३१६
३९) कित्ता कित्ता ३ १ ७ -
४०) कित्ता कित्ता ३१८
४१) कित्ता कित्ता ३१८
४२) कित्ता कित्ता ३१७-३१८
४३) कित्ता कित्ता २४४-२४९
४४) कित्ता कित्ता २५०
४५) कित्ता कित्ता २५०-२५३
४६) कित्ता कित्ता २५३
४७) कित्ता कित्ता २५४
४८) कित्ता कित्ता २५६
४९) कित्ता कित्ता २५७
५०) कित्ता कित्ता २५७-२५८
५१) कित्ता कित्ता १०४
५२) कित्ता कित्ता १०५
५३) कित्ता कित्ता १०६
५४) कित्ता कित्ता १०६
५५) कित्ता कित्ता १०७
५६) कित्ता कित्ता १११
५७) कित्ता कित्ता ११२-११५
५८) कित्ता कित्ता ११५-११७
५९) कित्ता कित्ता ११८
६०) कित्ता कित्ता ११९-१२०
६१) कित्ता कित्ता १२०
६२) कित्ता कित्ता १२०-१२३
६३) कित्ता कित्ता १२४-१२५
६४) कित्ता कित्ता १२५
६५) कित्ता कित्ता १२६
६६) कित्ता कित्ता ३०९
६७) कित्ता कित्ता ३२७
६८) कित्ता कित्ता ३२७-३२८
६९) कित्ता कित्ता ३२८
७०) कित्ता कित्ता ३३०
७१) कित्ता कित्ता ३३१-३३२
७२) कित्ता कित्ता ३२१
७३) कित्ता कित्ता ३२१
७४) कित्ता कित्ता ३२२-३२३
७५) कित्ता कित्ता ३२३
७६) कित्ता कित्ता ३२४-३२५
७७) कित्ता कित्ता ३२५-३२६
७८) कित्ता कित्ता ३२६
७९) टीप –
हे म्हणणे श्रद्धाळू माणसाचे आहे किंवा ज्याला तथाकथित ईश्वरी सत्याचे दर्शन झाले आहे, अशा तथाकथित संत किंवा साक्षात्कारी पुरुषाचे आहे. हे तत्त्वज्ञानाच्या अभ्यासकांचे किंवा तत्त्ववेत्त्यांचे म्हणणे नाही, हा आक्षेप.
८०) सं.सुनीती देव प्रा. मे.पुं.रेगे यांचे तत्त्वज्ञान, २००० १४४-१४९
८१) कित्ता कित्ता १४५-१४६
८२) कित्ता कित्ता १४६
८३) कित्ता कित्ता १४६
८४) कित्ता कित्ता १४६
८५) कित्ता विवेकवाद २००५ ३३५
८६) कित्ता कित्ता ३३६
८७) कित्ता कित्ता ३३४
८८) कित्ता कित्ता ३३४
८९) कित्ता कित्ता ३३०-३३१
९०) कित्ता कित्ता ३३२
९१) टीप –
वरील विवेचनातून रेगे यांनी काहीशी तत्त्ववेत्त्यांची आणि काहीशी धार्मिक व्यक्तींची (धार्मिक माणसांच्या प्रतिनिधींची) भूमिका ईश्वरसमर्थनासाठी वापरलेली दिसते.
९२) कित्ता कित्ता ३०७

| | | |
|---|---|---|
| ९३) कित्ता | कित्ता | ३०८ |
| ९४) कित्ता | कित्ता | ३१२ |

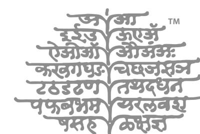
९५) टीप–
येथे प्रा. रेगे यांच्या विचारात एक वैचारिक उडी आहे. श्रद्धा ही शक्तीशी संबंधित प्रेरणा. 'परतत्त्वाची जाणीव' माणसाला आहे, हे त्यातून निष्पन्न होत नाही.

| | | |
|---|---|---|
| ९६) कित्ता | कित्ता | ३१३ |
| ९७) कित्ता | कित्ता | ३०८ |
| ९८) कित्ता | कित्ता | ३२७ |
| ९९) कित्ता | कित्ता | ३२७ |
| १००) डॉ.बी.आर. जोशी | सा.संकल्पना सिद्धांतकोश तत्त्वज्ञान (२००७) | २९८ |
| १०१) संपा.दे.द. वाडेकर | मराठी तत्त्वज्ञान महाकोश (खंड २) | ४३८-४३९ |





अनुक्रमणिका




राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत




द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

# लोकसाहित्यातील प्रादेशिक आविष्कार

द. ता. भोसले

या शतकाच्या प्रारंभापासून लोकसाहित्य आणि लोकसंस्कृतीच्या अभ्यासाला चांगले दिवस येत आहेत. या साहित्याकडे पाहण्याची दृष्टी बदलली. त्याचे आंतरविद्याशाखेच्या संदर्भात असणारे महत्त्व लक्षात आले. त्याचे समाजशास्त्रीय आणि वाङ्मयीन महत्त्व अभ्यासकांच्या लक्षात आले आणि त्यातील लवचीक आणि स्वाभाविक आविष्कारपद्धतीचे सामर्थ्यदेखील जाणकारांच्या लक्षात आले. त्यामुळेच गेल्या काही वर्षांपासून लोकसाहित्याचे संकलन, संशोधन आणि संपादन यांच्यासाठी नवे उमेदीचे लेखक आणि अभ्यासक मोठ्या संख्येने पुढे येत आहेत. याच्या जोडीलाच आदिवासींच्या ज्या नानाविध जातिजमाती आहेत, त्यांच्याही साहित्याचे संकलनसंशोधन जोमाने सुरू आहे. याचे महत्त्वाचे कारण असे की, या नव्या अभ्यासकांना भारतीय जीवन आणि संस्कृतीचा मौलिक ठेवा म्हणजे लोकसाहित्य याचे सजग भान आले आहे. आजच्या नव्या आणि मोहमय वाटणा-या वाद्य, संगीत, कला, वाङ्मय, नृत्य यांचे मूळ या लोकजीवनात आणि लोकसंस्कृतीत दडलेले आहे, याचीही त्यांना जाणीव झाली आहे. यातली अभिजातता त्यांना मोलाची वाटली असावी. आपला इतिहास नीटपणे जाणून घेण्यासाठी, शिवछत्रपतींसारख्या युगपुरुषाची थोरवी आणि जनमानसातील प्रतिमा ज्ञात करून घेण्यासाठी, आपल्या वर्तमानकाळातील समस्यांची पाळेमुळे शोधण्यासाठी आणि आपलं जगणं श्रीमंत होण्यासाठी लोकसाहित्य आणि लोकसंस्कृती यांच्या अभ्यासाशिवाय गत्यंतर नाही, याची जाणीव सर्वांनाच होऊ लागली आहे.

याबरोबरच आजचे जागतिकीकरण अन् मुक्त अर्थव्यवस्था यांमुळे आजचा समाज मूल्यभ्रष्ट होतो आहे. माणूस चेहरा हरवून बसला आहे. व्यक्तीचे बाजारीकरण, समाजाचे बधिरीकरण आणि निसर्गाचे व्यापारीकरण झपाट्याने सुरू आहे. विकत घेता येणा-या भौतिक सुखांची रेलचेल झालेली असली, तरी समाज 'आतून' तुटत चाललेला आहे.आणि माणूस 'आतून' फाटत चालला आहे. माणसापासून माणूस दूर होत चाललेला आहे. हे अंतर कमी करण्यासाठी लोकसाहित्याचा गाभा पचविलेल्या माणसाची आज गरज निर्माण झालेली आहे आणि ती गरज लोकसाहित्य पुरी करते. लोकसाहित्य तीन गोष्टींना महत्त्व देते. सहभाग, सहजीवन, सहजधर्म ही त्यांतली पहिली गोष्ट आहे. कुटुंबजीवन, कृषिजीवन आणि ग्रामजीवन यांना ती एकत्र बांधून ठेवते, परस्परांच्या जवळ आणते, ही त्यांतली दुसरी गोष्ट आहे. माणूस, निसर्ग आणि प्राणि-पक्षिसृष्टी यांना ती परस्परांशी जोडण्याचे काम करीत असते. माणूस माणसांशी जोडला जावा, तो मूल्यांशी जोडला जावा आणि शेवटी तो मानसिक शांतीशी जोडला जावा, यासाठी लोकसाहित्याचा उपयोग होतो. लोकसाहित्य तीन जगांना जोडण्याचे काम करते. आपले लौकिक जग. आपले पारलौकिक जग आणि आपल्या मनात असणारे आपल्या स्वप्नांचे जग. ही आहे तिसरी गोष्ट. भौतिक सुखांमुळे वरून सुजलेल्या आणि आतून कुजलेल्या या समाजाला यासाठी लोकसाहित्याची आज नितान्त गरज वाटते.

आजचा समाज आणि या समाजातला माणूस स्वातंत्र्यात जगत असतानाही मुक्त नाही. प्रत्यक्ष आणि अप्रत्यक्ष अशा अनेक बंधनांमध्ये तो जखडला गेला आहे. आणि यातून मुक्त होण्यासाठी त्याला लोकसाहित्याची गरज वाटते. कारण लोकसाहित्याचा प्राणभूत घटक आहे मुक्तजीवन हा. कशापासून हवी आहे आपणाला मुक्ती? रोजच्या रटाळ आणि यंत्रशरण जीवनापासून आपणाला मुक्ती हवी आहे. दैवी अरिष्टापासून आपणाला मुक्ती हवी आहे. दाबून ठेवाव्या लागलेल्या आपल्या भावनांपासून आपणाला मुक्ती हवी आहे. माझ्या जगण्याची सूत्रे दुस-याच्या हाती गेली, त्यापासून मुक्ती हवी आहे. आपणाला भयापासून मुक्ती हवी आहे. ढोरकष्टांपासून मुक्ती हवी आहे. बद्ध झालेल्या मनाला

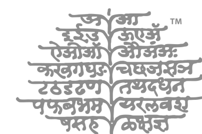
अनुक्रमणिका

मुक्ती हवी आहे. आणि काळाच्या चौकटीत सापडल्याने होणा-या अस्वस्थतेतून मुक्ती हवी आहे. निदान काही काळापुरती तरी हवी आहे. आणि यासाठीच लोकसाहित्य निर्माण होत असते. किंवा निर्माण झालेले आहे. म्हणूनच डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर म्हणून गेले आहेत की, "लोकसाहित्य ही आपल्या संस्कृतीची संपत्ती आहे. आणि तिचे आपण जतन व संवर्धन केले पाहिजे." ती तर अत्यंत प्राचीन काळापासून जतन करून ठेवलेली मौल्यवान ठेव आहे. कारण ते जनतेच्या आविष्कारशक्तीचे सुंदर प्रतीक आहे. सामान्य लोकांचा आत्मा त्यात सामावलेला असल्यामुळे ते मृतवत् होत नाही.

लोकसंस्कृतीला लाभलेले शब्दरूप म्हणजे आपले हे लोकसाहित्य, असे एकदा मान्य केल्यावर त्याच्या निर्मितीचा मागोवा घेतला तर असे दिसते की, हे लोकसाहित्य सर्जन, समृद्धी, संरक्षण, मनोरंजन, अभिवादन आणि कृतज्ञता या सहा प्रेरणांतून जन्माला आलेले आहे. या प्रत्येक प्रेरणेचे सोदाहरण अन् विस्ताराने विवेचन करणे शक्य असले, तरी आपल्या प्रतिपादित विषयाच्या संदर्भात त्याची तशी आवश्यकता नाही. आपणाला आपल्या लोकसाहित्यातील प्रादेशिकता आणि त्यातून व्यक्त होणारा सांस्कृतिक आविष्कार यांचा परिचय करून घ्यायचा आहे. या प्रादेशिकतेमुळे निर्माण झालेले वेगळेपण यांचा परिचय करून घ्यायचा आहे. हा परिचयसुद्धा मला सर्वांगीण आणि सखोल असा अभिप्रेत नाही.

आपल्या महाराष्ट्राचे भौगोलिक दृष्ट्या किंवा प्रादेशिक दृष्ट्या स्थूलपणे चार किंवा पाच विभाग मानलेले आहेत १. विदर्भ, २. खानदेश, ३. मराठवाडा, ४. प. महाराष्ट्र आणि ५. कोकणाचा प्रदेश. काही मंडळी प. महाराष्ट्रातच खानदेशाचा समावेश करून चार प्रादेशिक विभाग मानतात. या सा-या विभागांची स्वतःची म्हणून काही भौगोलिक वैशिष्ट्ये आहेत. आणि या भिन्न वैशिष्ट्यांमुळेच आपल्या लोकसंस्कृतीत घरे, खाद्यपदार्थ, वस्त्रप्रावरणे, खेळ, धर्मश्रद्धा, देव-देवता आणि उपासना-पद्धती यांच्यामध्ये फरक पडत असतो. भौगोलिक वैशिष्ट्यांपुरता विचार केला तर कोकणामध्ये पावसाळ्यात शंभर ते दीडशे इंचांपर्यंत पाऊस पडतो, तर सांगली, सातारा, नगर, सोलापूर, उस्मानाबाद या भागात वर्षाकाठी वीस-ते-बावीस इंचही पाऊस पडत नाही. रत्नागिरीला एका दिवसांत बारा इंच पाऊस कोसळल्याची नोंद होते, तर सांगोला-जत तालुक्यांत एका वर्षात बारा इंचही पाऊस पडत नाही. माणदेशामध्ये मोठ्या प्रमाणात माळरान जमीन आहे, तर विदर्भ मराठवाड्यात सखल, सुपीक, सपाट आणि लोण्यासारख्या मऊसूत जमिनीचा प्रदेश दिसतो. या माळरानावर कुसळाचे गवत, तरवड आणि काटेरी झुडपांशिवाय वनस्पती दिसत नाही, तर गडचिरोली, चंद्रपूर, भंडारा जिल्ह्यांत घनदाट जंगलांमुळे शंभर फुटांवरचा माणूस नीटपणे दिसत नाही. कोकणात आंबा, नारळ, फणस यांची रेलचेल असते, तर उर्वरित महाराष्ट्रात हौस म्हणून चार झाडे लावली जातात. कोकणात जांभ्या दगडापासून घरांच्या भिंती उभारतात. प. महाराष्ट्रात काळ्याभोर पाषाणाची मुबलकता आढळते. कोकणात भात, नाचणी ही पिके घेतली जातात, तर प. महाराष्ट्रात ऊसपिकावर जोर आढळतो. विदर्भात कापूस अधिक प्रमाणात आढळतो, तर मराठवाड्यात कापसाबरोबर डाळी पिकविल्या जातात. खानदेशात केळीच्या बागा चारी दिशांना दिसतात, तर सांगली भागात हळद नि तंबाखू या पिकांवर भर दिला जातो. पर्जन्यमान अधिक असलेल्या प्रदेशात उतरत्या छपरांची कौलारू घरे बांधावी लागतात अन्य भागात पाऊसमान कमी असल्याने धाब्याची घरे बांधली जातात. विदर्भाच्या पूर्व भागात साग, हिरडा, बांबू यांची घनदाट वनश्री पाहावयास मिळते तर मराठवाडा व प.महाराष्ट्राच्या पूर्व भागात कडुलिंब, बाभळ, आंबा, चिंच यांची झाडे अधिक प्रमाणात असतात. कोकणातल्या माणसाला दोन्ही वेळेला भात लागतो, तर सोलापूर, परांडा, नगर, या भागात दोन्ही वेळेला भाकरीशिवाय भागत नाही. कोकणातला ग्रामीण शेतकरी कमरेला चार फुटांची लुंगी गुंडाळून आयुष्यभर वावरत असतो. तर मराठवाडा व मध्य महाराष्ट्रातल्या मागच्या पिढीचा गावकरी धोतर, पैरण, मुंडासे यांशिवाय वावरत नाही, एवढेच नव्हे, तर प्रत्येक विभागातील स्त्रियांच्या कपड्यांत फरक आहे, नेसण्यात फरक आहे, पदर घेण्यात फरक आहे, हेही आपण लक्षात घेतले








पाहिजे. थोडक्यात असे म्हणता येईल की, त्या त्या विभागाची भौगोलिक स्थिति-गती तिथल्या लोकजीवनाला आकार देत असते, जीवनसरणीला आकार देत असते. घरे, अन्नपदार्थ, वस्त्रे, खेळ, सण, सोहळे, रीतिरिवाज प्रथा-परंपरा आणि श्रद्धा-उपासना यांना आकार देत असते. तिथल्या माणसाला निसर्गाशी जुळवून घेतच जगावे लागते. निसर्गाच्या आधारेच आपला जीवनक्रम ठरवावा लागतो. पावसापासून संरक्षण होण्यासाठी कोकणातला रहिवासी नारळापासून तयार केलेल्या इरल्याचा वापर करेल, तर माणदेशातला धनगर पावसापासून बचाव करण्यासाठी गोणपाटाची वा घोंगड्याची खोळ माथ्यावर घेईल; कारण या धनगराकडे भरपूर लोकर असते. त्यापासून तो घोंगडे तयार करून घेऊ शकतो.

अशा या भौगोलिक किंवा प्रादेशिक विविधतेमुळे त्या त्या समाजाची लोकसंस्कृती समृद्ध होत असते. ती अधिक उपयुक्त ठरत जाते आणि त्या समाजाला जगण्याची ऊर्जा पुरविण्यात ती कमी पडत नाही. कुणीतरी असे म्हटले आहे की, लोकसंस्कृतीचे महावस्त्र समाजपुरुषाला पूर्णपणे झाकणारे असावे लागते. समाजपुरुषाचे पाय किंवा माथा उघडा राहिला तर, म्हणजे ते महावस्त्र छोटे असेल तर ते निरुपयोगी होते आणि या उबदार नसलेल्या महावस्त्राचा शेवटी तो समाज त्याग करीत असतो. जगातल्या अनेक संस्कृती आज लोप पावलेल्या दिसतात, त्याचे मुख्य कारण म्हणजे समाजाला ऊब आणि ऊर्जा देण्याच्या संदर्भात त्या अपु-या ठरल्या होत्या. त्या स्थितिशील बनल्या. ताठर झाल्या. त्यांच्यातली श्रीमंती व समृद्धी लोप पावत गेली. आणि शेवटी एखाद्या जुन्या व विरलेल्या वस्त्राप्रमाणे त्या टाकाऊ झाल्या. त्या नामशेष झाल्या. प्रादेशिक विविधतेमुळे संस्कृतीला विविधता लाभते आणि निसर्गाशी असलेला अनुबंध अधिक ठळक होऊन जातो. सामाजिक संकेत आणि सामाजिक मनाच्या धारणा यांतून लोकसंस्कृतीची क्षमता वाढीस लागत असते. आणि ही लोकसंस्कृतीची प्रादेशिक विविधता पर्यायाने लोकसाहित्याला संपन्न व समृद्ध करीत असते, हे आपणाला विसरून चालणार नाही. म्हणूनच ही प्रादेशिकता शाप नव्हे, तर लोकसाहित्याचे वरदान मानले पाहिजे.

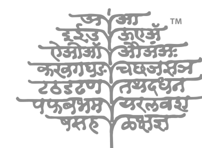
आपल्या लोकसाहित्याचे ते वरदान आहे, असे म्हणण्याचे कारण असे की, आशयाच्या दृष्टीने लोकसाहित्याचा गाभा एकच असला, तरी प्रदेशानुसार आविष्कारामध्ये देवदेवतांच्या उपासना आणि गुणसंकीर्तनामध्ये, त्यासाठी वापरलेल्या भाषेमध्ये भर तरी पडते किंवा फरक तरी आढळतो. शिवाय त्यातून मानवी स्वभावाचे नाना कंगोरेही अधिक ठळक होऊन जातात. विशेषतः त्या त्या प्रदेशात प्रचलित असलेल्या म्हणींतून ही स्वभाववैशिष्ट्ये अधिक व्यक्त होत असतात. त्या प्रदेशातली दैवते, त्यांची उपासनापद्धत, त्यासाठी लागणारे साहित्य, त्या देवतेसाठी केली जाणारी स्तुति-स्तोत्रे यांच्यामध्ये फरक पडत जातो. काही वेळा त्या प्रदेशाला श्रद्धेय असलेली देवता इतर प्रदेशात तेवढी श्रद्धेय मानली जात नाही. देवतांचाच विषय निघाला म्हणून सांगतो, विदर्भाचा सार्वभौम देव 'महादेव' मानला जातो. त्यामुळे विदर्भातील लोकगाथेत महादेवाची गीते विपुल प्रमाणात आढळतात. त्याबरोबरच विदर्भात कानबाईचा उत्सव मोठ्या प्रमाणात आणि तितक्याच उत्साहाने साजरा केला जातो. पश्चिम महाराष्ट्रामध्ये हा कानबाईचा उत्सव साजरा केला जात नाही. आपल्याकडचा भोंडला व कानबाई सोहळा यांत थोडेफार साम्य असले, तरी भोंडल्यामध्ये हस्तनक्षत्रातील पर्जन्यपूजेला आणि सर्जनाला प्राधान्य दिलेले असते; तर कानबाई उत्सवात शिव-पार्वतीच्या जीवनातील साहचर्याला आणि सहजीवनाला महत्त्व असते. याउलट, प. महाराष्ट्रात विरोबा, भैरव, ज्योतिबा, भैरोबा, भैरवनाथ, सिदोबा या दैवतांची उपासना विशेष रूढ असलेली दिसते. अनेक खेड्यांमध्ये या देवता ग्रामदेवता म्हणून पूजल्या जातात. त्यांच्या वार्षिक यात्रा सारा गाव एक होऊन साज-या केल्या जातात. त्याबरोबरच जाणवणारी आणखी एक बाब म्हणजे ज्या प्रदेशात मुसलमान राजवट अनेक वर्षे रूढ होती, त्या भागामध्ये ग्रामदैवत म्हणून सूफी संप्रदायातल्या एखाद्या पीर वा फकिरालाच ग्रामदेवता म्हणून पूजले जाते. ज्या गावात पीर हेच ग्रामदैवत म्हणून पुजले जाते, अशा गावांची एकट्या सोलापूर जिल्ह्यातील संख्या सुमारे चाळीसच्या आसपास आहे.

पीराला ग्रामदैवत म्हणून स्वीकारणारी खेडी विदर्भात फारशी आढळणार नाहीत.असलीच तर हाताच्या बोटांवर मोजता येतील एवढीच असतील. कोकणातही हा पीर फारसा पाहावयास मिळत नाही. याउलट, कोकणामध्ये रवळनाथाची पूजा अधिक प्रमाणात आढळते. तो गावाचे रक्षण करतो. तो गावाचे आरोग्य सांभाळतो. गावाच्या रक्षणासाठी हा रवळनाथदेव हातात काठी घेऊन आणि पायात वहाणा घालून रात्रभर गाव-परिसरात संचार करतो, अशी लोकश्रद्धा कोकणातील माणसाच्या मनात रुजलेली असते. म्हणून आपल्यासाठी रात्रभर संचार करणा-या या रवळदेवाची पादत्राणे झिजली असणार, ती त्याने टाकून दिली असणार. तो अनवाणी पायांनी फिरू नये म्हणून कोकणी भक्त या देवाला मोठ्या भक्तिभावाने नव्या-को-या पादत्राणांचा जोड अर्पण करतो. अशा अर्पण केलेल्या पादत्राणांचा मोठा ढीग देवळाच्या जवळ साठलेला असतो. थोर साहित्यिक वि. स. खांडेकर यांची प्रारंभ-काळात कर्मभूमी असलेल्या शिरोडा (ता. सावंतवाडी) या खेड्यात असलेल्या रवळनाथाच्या मंदिरामध्ये अशा नव्या-को-या पादत्राणांचा मोठा साठा मी पाहिलेला आहे. एखादा भक्त आपल्या श्रद्धेय देवतेला मिष्टान्न अर्पण करतो. महावस्त्र अर्पण करतो. काही मंडळी छोटासा लाकडी पाळणा अर्पण करतात. काही भागात देवाला छोटी बैलगाडी अर्पण करतात. काही तफरी शंकराच्या ताने बैलास अर्पण करतात. काही भक्त आपले माथ्यावरचे केस देवाला अर्पण करतात. पण पादत्राण अर्पण करण्याचा नवलपूर्ण अनुभव सहसा आपणास ठाऊक नसतो. चप्पल अर्पण केल्यावर प्रसन्न होणारा रवळनाथ हा एकमेव देव असावा आणि त्याच्यावरील काही गीतांमध्ये या समर्पणाचा उल्लेख आलेला आहे. म्हणजे प्रादेशिक विविधता संस्कृतीला आणि पर्यायाने लोकसाहित्याला कशी समृद्ध करते, याचेच हे उदाहरण म्हणून सांगता येईल.

सर्वसामान्य ग्रामीण माणसाचा लागीर-करणीवर आणि भुताखेतांवर थोडाफार विश्वास आढळतो. सत्तर-ऐंशी वर्षांपूर्वी तर त्याचे प्रमाण खूपच होते. पण महाराष्ट्राच्या इतर प्रदेशापेक्षा कोकणात या भुताखेतांवर आणि देवचारावर शेकडा ऐंशी टक्के जनतेचा प्रचंड विश्वास असतो. देवचार म्हणजे भूतपिशाचाचा राजा. एका हातात घुंगराची काठी घेऊन दुस-या हातात नारळाची चूड घेऊन रात्री तो गावाबाहेर संचार करतो. त्याला कोणी अडविले तर तो शिक्षा करतो. तो माणूस भ्रमिष्ट होतो. आजारी पडतो. त्याचे निवासस्थान वड, पिंपळ, फणस, जांभळ, सुरंगी या वृक्षांवर असतो. त्याची वस्ती असलेल्या झाडाची फांदी तोडली, पान तोडले तरी तो शिक्षा करतो, अशी कोकणी लोकांची श्रद्धा आहे. द. कोकणात या देवचाराची मंदिरेसुद्धा बांधली आहेत. या मंदिरांची पुजाही केली जाते. त्याचे बरेच प्रकारही मानले गेले आहेत. त्याच्याबद्दलच्या मौखिक कथा कोकणात सांगितल्या जातात. शिवाय त्याच्याविषयीचे अनेक संकेत गृहीत धरलेले दिसतात. तो माणसांना लपवितो. मार्गात आलेल्या व्यक्तीला 'समज' देतो. तो माणसाला झपाटतो. त्याला बळी दिल्यावर तो झाड (व्यक्ती) सोडतो, अशा प्रकारच्या धारणा दृढमुल झालेल्या आहेत. त्याच्याविषयीच्या लोककथा कोकणामध्ये प्रचलित आहेत. ही देवचाराची धारणा इतर प्रदेशात एवढ्या मोठ्या प्रमाणात आपणाला दिसून येत नाही. महाराष्ट्राच्या इतर विभागात भुतांचा स्वामी म्हणून गावाबाहेर शेंदूर फासलेले चार दगडगोटे एखाद्या झाडाच्या बुंध्याशी ठेवले की, तो वेताळ मानला जाई. कधीतरी आषाढामध्ये त्याला एखादा बिनपाण्याचा नारळ फोडला की, या वेताळाच्या सेवेतून/ऋणातून आपण मुक्त झालो, अशी महाराष्ट्रीय माणसाची धारणाच असते. कोकणातल्या देवचाराइतकी प्रतिष्ठा व सेवा त्याला कधीच दिली जात नाही. मरीआई किंवा मरीमाता हिच्यावरच्या लोकगीतांबरोबरच काही प्रादेशिक विभागात या वेताळ-देवावरची ही गीतेही पहावयास मिळतात. म्हणजेच असे हे प्रादेशिक आविष्कार लोकसाहित्याला समृद्ध करीत असतात. लोकगीतांचा परीघ विस्तारतात. असेही म्हटले जाते.

विवाहसोहळा आणि त्या वेळची लोकगीते हाही एक लोकसाहित्याचा विशेष पैलू/ घटक म्हणावा लागेल. त्यातही गंमत अशी की, या विवाह-गीतांत जी विविधता येते, तीदेखील विवाहपद्धतींत असलेल्या विविधतेमुळे. महाराष्ट्राच्या प्रत्येक विभागात आणि जाति-उपजातींत थोडाफार का होईना, विवाहपद्धतीत फरक हा आढळतोच;










मध्य महाराष्ट्रातल्या नागर समाजात सीमांतपूजनाचा विधी आहे, तर ग्रामीण भागात तो आता लोप पावलेला आहे. खेड्यामध्ये पूर्वी विवाहापूर्वी 'घाणा भरण्याचा' एक विधी केला जात असे. तो आता सर्व भागातून लोप पावलेला आहे. पूर्वीच्या जमान्यात मध्य महाराष्ट्र आणि मराठवाडा भागातही कानपिळी नावाचा एक कार्यक्रम असायचा. लाजाहोम नावाचा विधी केला जात असे. सोळके किंवा सोळावी केली जायची. हे सारे कार्यक्रम गतिमान जीवनामुळे आणि वेळ नसल्यामुळे लोप पावलेले आहेत. काही जाति-जमातींमध्ये विवाहविधी पूर्ण करण्यासाठी पुरोहिताला आमंत्रित न करता त्यांच्या गुरूला बोलावले जाते किंवा ब्राह्मणाऐवजी दुसरा इसम आमंत्रित केला जातो. भटक्या जाति-जमातींमध्ये या सोहळ्यासाठी दारू आणि मटण यांना महत्त्व असते, तर इतर प्रादेशिक भागात या बाबींना स्थान नसते. या विवाहसोहळ्यात मुलीच्या मामाला व वराच्या बहिणीला विशेष मान असल्याचा उल्लेख विवाहविषयक गीतांमध्ये आढळतो. आता तो नावापुरताच उरलेला आहे. विवाहानंतर वधू-वर यांना जेव्हा एकत्र स्नान घातले जाते, तेव्हा परस्परांच्या ओल्या शरीरावर चुळा फेकण्याचा शृंगारिक विधी साजरा केला जात असे. आता वधू-वर हे दोघेही आपापल्या घरी स्नान करून साधारण तास-दीड तास आधी मंगल कार्यालयात हजर होतात. स्नान करताना प्रत्येकाने आपापल्या स्नानगृहात चुळा भरल्या असतील तेवढ्याच. ही स्नानविधीवरची बरीच गीते मराठवाड्यातील ग्रामीण भागात सापडतात. खेड्यातील स्त्रिया ही गीते आजही म्हणून दाखवितात

धनगर समाजाच्या विवाहविधींमध्ये थोडाफार फरक जाणवतो. विशेषतः सातारा, सांगली, कोल्हापूर या भागात तो जाणवतो. धनगर समाजामध्ये भंडा-याला विशेष महत्त्व असते. बिरूबा खंडोबा ही त्यांची दैवते. त्याचा प्रसाद म्हणून हा भंडारा लावला जातो. विवाह–सोहळा निर्विघ्नपणे पार पडावा यासाठी विवाहाच्या अगोदरच खंडोबा देवाला बक-याचा बळी दिला जातो. यालाच 'मद्याचं मटान' असे म्हणतात. तर काही मंडळी लग्नानंतर जागरण-गोंधळ घालून त्या वेळी देवाला नैवेद्य म्हणून बोकड कापतात. हळद लावताना स्त्रिया गीते म्हणतात. या समाजात देवकाच्या कार्यक्रमालाही महत्त्व दिलेले असते. परंतु यापेक्षाही धनगर समाजामध्ये 'जरण्यार' या विधीला विशेष महत्त्व दिलेले असते. नवरा-नवरीस हळद लावल्यानंतर (तीही पुन्हा घोंगड्यावर बसवून लावली जाते.) 'जरण्यार' काढले जाते. या वेळी धनगर समाजाच्या मानाच्या नऊ मानक-यांना आमंत्रित केले जाते. सात सुवासिनी आणि दोन गण यांनाही आमंत्रित केले जाते. शिवाय धनगर समाजातील स्त्री-पुरुष मुले खूप मोठ्या संख्येने गोळा होतात. या वेळी मातीच्या न वापरलेल्या सात घागरी घेतल्या जातात. सात पायली तांदूळ आणि पुरणपोळीचा गोड नैवेद्य बरोबर घेतला जातो आणि श्रद्धेय देवदेवता आणि साती आसरांची गीते म्हणत तो सोहळा पूर्ण केला जातो. यामुळे लोकसाहित्यात या गीतांची भर पडली, हा या सोहळ्याचा फायदाच म्हटला पाहिजे.

विवाहसोहळयामध्ये जशी विविधता आढळते आणि ती जशी लोकगीतांतून व्यक्त होते, त्याच प्रकारे देवासाठी केलेल्या नैवेद्यामध्येही फरक आढळतो. किंवा त्याच्या नावाने भक्तांना दिलेल्या प्रसादामध्येही भिन्नता आढळते. याद्वारेही लोकसाहित्यातील प्रादेशिकता लोकसाहित्याला समृद्धी प्राप्त करून देत असते. कोणत्याही देवाचा नैवेद्य हा त्या त्या प्रदेशात पिकणा-या धनधान्याशी, फळा-फुलांशी आणि परंपरेशी निगडित असतो. पंढरीच्या विठ्ठलाला मांसाहारी नैवेद्य चालत नाही, असे परंपरा सांगते, तर खंडोबाला असला नैवेद्य विशेष भावतो, अशी लोकभावना असते. कोकणातल्या देवाला भातावर भागविले जाते. कारण भाताशिवाय फारसे काही तेथे पिकत नाही. प. महाराष्ट्राच्या भैरोबा-सिदोबांना ज्वारीची आंबील दिली जाते; कारण त्या भागात ज्वारी हेच महत्त्वाचे पीक आहे. पुणे-नगर आणि बीड जिल्ह्यांत बाजरी अधिक प्रमाणात पिकविली जात असल्याने तिथल्या देवांना–, विशेषतः खंडोबाला–बाजरीचे रोट नैवेद्य म्हणून अर्पण केले जातात. जिथे गहू अधिक पिकतो, तिथल्या नैवेद्यामध्ये गव्हाचे पदार्थ असतात, तर जिथे नाचणी अधिक होते तिथल्या देवांना नाचणी खावी लागते. नैवेद्याप्रमाणेच त्या त्या प्रदेशात जी फुले येतात, जी फळे असतात, त्यांचा नैवेद्यपूजेसाठी वापर केला जातो. ती पाने-फुले-

फळे देवांना अर्पण केली जातात.

देवदेवतांना अर्पण करावयाच्या नैवेद्यांमध्ये जशी प्रदेशनिहाय भिन्नता जाणवते, त्याचप्रमाणे पाहुणचारामध्येही अशी भिन्नता आढळते. बाळाच्या नामकरणविधीमध्येही भिन्नता असते. माणसाच्या मृत्यूनंतर करावयाच्य संस्कारांमध्येही प्रदेशानुसार फरक आढळतो. होळीसारख्या सणामध्ये भिन्नता आढळते. कौटुंबिक नातेसंबंध जोडताना त्या त्या प्रदेशाच्या धारणा भिन्नभिन्न असतात. काही भागात मामा आपल्या भाचीला पत्नी म्हणून स्वीकारतो. त्यात गैर मानले जात नाही. तर पश्चिम व द. महाराष्ट्रात मामा-भाचीचा विवाह हा निषेधात्मक आणि निंद्य मानला जातो. काही भागात पहिली पत्नी मरण पावल्यावर तिच्या धाकट्या बहिणीशी (मेव्हणीशी) विवाह करणे गैर मानत नाहीत; तर काही प्रदेशात ते चुकीचे समजले जाते. काही भागात पतीच्या निधनानंतर विधवा स्त्री आपल्या धाकट्या दिराशी पुर्नविवाह करते आणि याला मान्यता असते. तर काही भागात या घटनेला अनैतिक मानले जाते. महाभारतकाळात मात्र असे विवाह सर्रास होत असल्याच्या नोंदी सापडतात, हे आपण विसरतो.

सारांश असा की, भौगोलिक रचनेनुसार निर्माण झालेल्या प्रदेशांमध्ये लौकिक आणि धार्मिक अशा अनेक गोष्टींत भिन्नता आढळून येते. ती त्या प्रदेशाच्या अंगभूत वैशिष्ट्यांतून निर्माण झालेली असते. वस्त्रे, अलंकार, उपासना दैवत, श्रद्धा-धारणा, रूढिपरंपरा खेळ, सण-सोहळे, कला यांच्यात जाणवणारी ही भिन्नता कमी-अधिक प्रमाणात लोकसाहित्यातून व्यक्त होते.. कधी ती गीतांतून होते, कधी विधि-स्तोत्रांतून होते. कधी ती म्हणी-उखाणे यांतून होते, तर कधी त्या त्या भागात असलेल्या लोककलांच्या आविष्कारातून व्यक्त होते. या आविष्कारामध्ये समाजधारणा, समाजमन व सामाजिक श्रद्धा कमी-अधिक प्रमाणात सारख्याच असल्या, तरी त्यातील तपशील व त्यांचा आविष्कार यांत भिन्नता असते. आणि त्यातून लोकसाहित्य श्रीमंत होते. अधिक व्यापक होते आणि सा-या समाजाला अंगा-खांद्यावर जोजावते.

वस्त्रे, अलंकार, सण-सोहळे आणि देवदेवता यांच्याप्रमाणे लोककलांच्या आविष्कारामधूनही त्या त्या प्रदेशाची सांस्कृतिक ओळख आपणाला होऊन जाते. त्या त्या प्रदेशात असणा-या म्हणी आणि उखाण्यांतून तो प्रदेश आणि त्या प्रदेशातली समाजधारणा व्यक्त होत असते. श्रमपरिहारातून गायलेल्या गीतांतून त्या प्रदेशाची वैशिष्ट्ये व्यक्त होत असतात. कोकणामध्ये दशावतार व ललित या लोककला कमालीच्या लोकप्रिय आहेत; तर खानदेश व मराठवाड्यात ललितापंचमी आणि बोहाडा (भवाडा) हे लोकोत्सव कमालीचे लोकप्रिय आहे. चंद्रपूर-गडचिरोलीकडे 'दंडार' ही लोककला रूढ आहे. उरलेल्या महाराष्ट्रात पोवाडा, तमाशा, लावणी यांना अधिक प्राधान्य दिले जाते. मराठवाड्यात सांगी भजनशिवाय लोकोत्सव पुरा होत नाही. या लोककलांतील सोंगे, मुखवटे, त्या वेळी म्हणावयाची गीते, त्यांचा वेष यांमध्येही प्रदेशनिहाय बदल झालेला आढळतो. खानदेशातील ललितामध्ये राक्षसाचे सोंग धारण केलेले असते. कचेरीतील कारकून, पूजा सांगणारा पुरोहित यांचीही सोंगे सादर केली जातात. मात्र कोकणामध्ये विष्णूने धारण केलेल्या दहा अवतारांची सोंगे मुख्यतः धारण केलेली असतात.

आपल्या लोकसंस्कृतीलाच नानाविध रूपे असल्यामुळे स्वाभाविकच लोकवाङ्मयालाही ही वैविध्ये प्राप्त होत असतात. कारण लोकवाङ्मय म्हणजे लोकसंस्कृतीला मिळालेले शब्दरूपच असते. म्हणून ही प्रादेशिक विविधता कोणत्याही समाजाच्या संस्कृतीला श्रीमंत करणारी गोष्ट असते, समृद्ध करणारी बाब असते. आपण ही विविधता जतन करणे तितकेच महत्त्वाचे मानले पाहिजे. कारण या विविधतेतून आपणाला आपला भूतकाळ समजतो. आपल्या परंपरांचा परिचय होतो. समाज आणि संस्कृतीचा अनुबंध अधिक कळतो आणि निसर्ग, समाज व व्यक्ती यांच्या नात्यातील परस्परांनी स्वीकारलेले रंग व गुणधर्मही आपणाला ज्ञात होत जातात.



अनुक्रमणिका

प्रासंगिक

# भारतीय राज्यघटना

तारतम्य

यंदा भारतीय घटनेचे रचनाकार डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांची शतकोत्तर रौप्यमहोत्सवी जयंती आहे. सध्याच्या भारत सरकारने या निमित्ताने डॉ. आंबेडकरांच्या माहात्म्याचा गौरव निरनिराळ्या पद्धतींनी करण्याचे टरवले आहे. डॉ. आंबेडकरांची प्रतिमा असलेले शंभर रुपयांचे नाणे प्रसृत करण्यात आले. घटनेचा डॉ. आंबेडकरांनी लिहिलेला 'सरनामा' (प्रिॲम्बल) नव्याने प्रसिद्ध करण्यात आला. (त्यावर काँग्रेस पक्षाकडून साहजिकच मोठी टीका झाली. श्रीमती गांधी यांनी १९७६ साली ४२ वी घटनादुरुस्ती करून सरनाम्यात बदल केले होते व तो बदललेला सरनामाच आजचा अधिकृत सरनामा आहे.) त्याहून विशेष म्हणजे घटनेची चर्चा करण्यासाठी संसदेचे दोन दिवसांचे खास अधिवेशन भरविण्यात आले. चर्चेचा समारोप करताना पंतप्रधान मोदी यांनी घटनेची असीम स्तुती करून 'घटना ही आमच्या लेखी धर्मग्रंथाप्रमाणे 'श्रद्धेय संहिता' आहे, असे म्हटले.

भारतीय जनता पक्ष (भाजप) सत्तेवर आला की, विरोधी पक्षीय, विशेषतः डाव्या विचारांचे पक्ष, 'भारतीय घटना धोक्यात आली आहे', अशा भीतियुक्त आरोळ्या ठोकू लागतात. इ. स. २००० मध्ये अटल बिहारी वाजपेयी यांच्या नेतृत्वाखाली राष्ट्रीय लोकशाही आघाडीचे सरकार राज्यावर होते. त्या वेळी भारतीय राज्यघटना अमलात येऊन ५० वर्षे झाली. तेव्हा त्या सरकारने गेल्या ५० वर्षांत भारतीय राज्यघटनेनुसार कारभार कसा चालला, याचा आढावा घेण्यासाठी सर्वोच्च न्यायालयाच्या निवृत्त न्यायाधीशांच्या अध्यक्षतेखाली एक आयोग नेमला. त्या वेळी सर्व विरोधी पक्ष आणि मुख्यतः साम्यवादी पक्ष यांनी एकच गदारोळ माजवला की, सरकारचा इरादा राज्यघटनेत बदल करण्याचा आहे. ह्या संधीचा फायदा घेत अनेक पक्षांनी असाही गहजब केला की, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी तयार केलेली घटना बदलण्याचा कोणालाही अधिकार नाही. या वेळी त्यांना याचा विसर पडला की, तोपर्यंत सुमारे ९० वेळा घटनेत फेरबदल केले गेले होते.

घटनेतील फेरबदलाविषयी बोलायचे झाले तर असे सांगता येईल की, घटनेतील पहिली दुरुस्ती, एका अर्थाने, घटना समितीनेच केली. त्याचे असे झाले की, २६ जानेवारी १९५० रोजी घटना अमलात आणल्यानंतर घटना समितीचे रूपांतर कायदेमंडळात झाले. आजचे लोकसभा आणि राज्यसभा यांचे मिळून झालेले कायदे मंडळ १९५२ साली निर्माण झाले. १९५० नंतर सरकारने जमीनदारीविरोधी कायदे तयार केले. या कायद्यांना अनेक उच्च न्यायालयांनी घटनाविरोधी ठरवले. त्यामुळे रागावलेल्या पंडित नेहरूंच्या सरकारने त्या वेळचे कायदेमंत्री डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्याकरवीच पहिल्या घटनादुरुस्तीचे विधेयक कायदे-मंडळात मंजूर करून घेतले. त्या वेळी डॉ. आंबेडकरांनी असा हट्ट धरल्याचे ऐकिवात नाही की, 'मी नुकतीच तयार केलेली व याच प्रतिनिधींनी मंजूर केलेली घटना मी आता दुरुस्त करू शकत नाही.'

याहून विशेष गोष्ट म्हणजे खुद्द डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनीच १९५३ साली ते राज्यसभेचे सभासद असताना, त्राग्याने म्हणा किंवा खरे सांगण्याची दारुण इच्छा झाल्यामुळे म्हणा, असे म्हटले होते की, "लोक म्हणतात की, तुम्ही घटना तयार केली. मी उत्तर देतो की, मी भाडोत्री लेखक होतो. मला जसे सांगण्यात आले तसे मी, मला ते मान्य नसले तरी, लिहिले." यावरून दोन प्रकारचे निष्कर्ष निघतात. एक, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर खरेच सांगत होते. एखादी गोष्ट बहुमताने मान्य केली असेल, तर डॉ. आंबेडकरांना स्वतःची मान्यता नसतानाही ती तरतूद घटनेत घालावी लागली असणार. दुसरी गोष्ट ही की, घटना ही अशी संहिता नाही की, जिच्यावर टीका होऊ शकत नाही किंवा जिच्यात सुधारणा सुचविता येत नाही.

(१)

आज अनेक लोक असे मानतात की, भारतीय घटना ही पवित्र संहिता आहे. तिच्या विरोधात बोलणे हा गुन्हा किंवा पाप आहे. परंतु मनुष्याने केलेली कुठलीही गोष्ट पूर्णत्वाला गेलेली नसते. प्रत्येक गोष्टीत सुधारणेला वाव असतो. शिवाय राज्यघटना ही बदलत्या परिस्थितीतून मार्ग काढणारे कायदे निर्माण करण्यासाठी अवसर देणारी असावी लागते. सरकारने अमुक एक कायदा केला आणि तो घटनेच्या विरोधी आहे असे न्यायालयाने ठरवले, तर तेवढ्यापुरती घटनेला मुरड घालण्याची वेळ येते. आता आपण या दुरुस्तीतून घटनेला मुरड घालत आहोत की, घटनेचा चेहरामोहरा बदलत आहोत, हे ठरवणे त्या वेळच्या राजकीय समाजाच्या मनोधारणेवर अवलंबून असते.

घटनेत घटनादुरुस्तीला मुभा देणारे जे ३६८ वे कलम आहे, त्यात घटनादुरुस्तीचे तीन स्तर सांगितले आहेत. काही बाबतीतली घटनादुरुस्ती कायदेमंडळातील साध्या बहुमताने करता येते. उदा., एका राज्यातील काही भाग निराळा करून दुसरे राज्य निर्माण करणे यासाठी लागणारी दुरुस्ती. काही दुरुस्त्या कायदेमंडळातील प्रत्येक सभागृहात दोनतृतीयांश बहुमताने करून घ्याव्या लागतात. तिस-या स्तरावरील दुरुस्त्या मात्र आणखी अवघड असतात. अशी दुरुस्ती कायदेमंडळाच्या प्रत्येक सभागृहात दोनतृतीयांश बहुमताने मंजूर व्हावी लागतेच; पण एकूण राज्यापैकी निम्म्यापेक्षा जास्त राज्यांकडून ती मान्य व्हावी लागते.

यावरून असे दिसून येते की, घटनाकर्त्यांना घटनेच्या काही भागांची परिवर्तनीयता मोठ्या प्रमाणात सीमित राहावी, असे अपेक्षित होते. काही भागात बदल घडविणे हे तुलनेने अधिक सुलभ ठेवले होते आणि काही घटना-दुरुस्त्या ह्या सामान्य कायद्याच्या स्तरावर होत्या. ही व्यवस्था विवेकपूर्ण अशीच होती. कारण घटना ही सद्यःकाळाला अनुरूप असे कायदे करण्याचे स्वातंत्र्य देणारी असली पाहिजे. परंतु त्याच वेळी ती घटना बहुमताच्या लहरीवर सहज बदलता येईल, अशीही असता कामा नये.

इतके सगळे असतानाही अनेक घटनादुरुस्त्यांच्या बाबतीत न्यायालय व संसद यांच्यांत वाद उद्‌भवले. हे वाद मुख्यतः घटनेतील मूलभूत अधिकार मर्यादित करणा-या दुरुस्त्यांच्या बाबतीत निर्माण झाले. विशेषतः घटनेतील कलम ३१ मध्ये जो मालमत्तेचा हक्क (राइट टु प्रॉपर्टी) दिलेला होता, तो नेहमी दुरुस्त्यांचा विषय झाला होता. पहिली घटनादुरुस्तीसुद्धा या मिळकतीच्या हक्काबद्दलच करण्यात आली. या दुरुस्तीने घटनेतील ९ वे परिशिष्ट तयार करण्यात आले; आणि जे कायदे ९ व्या परिशिष्टात घातले जातील, त्या कायद्यांना न्यायालयाच्या परीक्षणातून बगळण्यात आले. आता आपण इतके कायदे ९ व्या परिशिष्टात टाकत आलेले आहोत की, ते परिशिष्ट म्हणजेच एक घटना होऊन बसेल.

यावरून कळून येईल की, राज्यघटनेला अवाजवी महत्त्व देणे हे व्यवहारात फारसे शहाणपणाचे ठरत नाही. जगभरातही तसा अनुभव नाही. आपला शेजारी देश पाकिस्तान येथेतर पहिली घटना मोडून दुसरी घटना करणे हे अनेकदा घडले आहे. माजी 'सोव्हिएट युनियन' या देशात राज्यघटना या संहितेला काहीच महत्त्व नव्हते. सरकार नाना कायदे करत असे आणि मग त्यांच्या ध्यानात येई की, यांतले बरेचसे कायदे घटनेच्या विरोधात जातात. तेव्हा ते जाहीर करत की, 'चला, आता आपण घटनादुरुस्ती करू या.' अमेरिका या देशात मात्र घटना-दुरुस्ती इतकी सवंग राहिलेली नाही. गेल्या २०० पेक्षा जास्त वर्षांत ही घटना तीसपेक्षाही कमी वेळा बदलण्यात आली आहे.'

(२)

घटनादुरुस्तीविषयी बोलायचे झाले की, मला नेहमी १९६७ ते १९७७ या काळात जी धुमश्चक्री माजली, तिची आठवण येते. त्या वेळेला सर्वोच्च न्यायालयाने अनेक कायदे घटनाविरोधी ठरवून सरकारला कचाट्यात पकडले होते. त्याला सुरुवात झाली ती 'गोलकनाथ'-च्या खटल्यापासून. हा खटला १९६७ साली झाला. त्या वेळेस सर्वोच्च न्यायालयाने सांगितले की, घटनेतील मूलभूत हक्कांसंबंधीच्या दुरुस्त्या आम्ही मान्य करणार नाही. कायदेमंडळाला अशा दुरुस्त्या करता येणार नाहीत. सर्वोच्च न्यायालयाच्या या निर्णयामुळे फार खळबळ माजली. या वेळेला सर्वोच्च न्यायालयाच्या निकालाचे समर्थन

विख्यात कायदेपंडित नानी पालखीवाला करीत असत. याउलट त्या वेळचे प्रसिद्ध संसदपटू नाथ पै हे अशा मताचे होते की, घटनेने घालून दिलेले दुरुस्तीचे पथ्य पाळून घटनेच्या कोणत्याही भागाबाबत कायदेमंडळ दुरुस्ती करून घेऊ शकते. या दोघांचा समोरासमोर झालेला वाद मी मुंबई विद्यापीठात ऐकलेला होता. त्या वेळी पालखीवाला म्हणाले होते की, "राज्यक्रांती होऊन सध्याची घटना मोडीत काढली, तरी ते मी मान्य करीन! मात्र दुरुस्तीच्या नावाखाली घटना विद्रूप करण्याचा अधिकार कायदेमंडळाला नाही."

या बाबतीत सर्वोच्च न्यायालयाचे न्यायाधीश के. सुब्बाराव यांचेही व्याख्यान मी ऐकले होते. त्यांचे म्हणणे असे होते की, सरकारने घटनादुरुस्ती करताना जास्त विवेक दाखवला असता तर, ती दुरुस्ती मान्य करणे सर्वोच्च न्यायालयाला शक्य झाले असते. सर्वोच्च न्यायालयाचा आग्रह हा इतकाच होता की, खाजगी मालमत्ता ताब्यात घेताना सरकाने समुचित भरपाई दिली पाहिजे. आता ही नुकसानभरपाई ताबडतोब देणे अवघड वाटत असेल, तर त्याबद्दलची हमीपत्रे (बॉन्ड्स) सरकारने देऊ करावीत. म्हणजे प्रश्न मिटला असता.

यानंतर राजकीय परिस्थिती आणखीच बिघडत गेली. काँग्रेस पक्षामध्ये फूट पडली. आणि इंदिरा गांधी या सर्वोच्च नेत्या बनल्या. 'गरिबी हटाव', आणि 'समाजवाद' यांच्या घोषणा देत त्यांनी ७१ साली लोकसभेत प्रचंड बहुमत मिळविले. त्यापूर्वी १९६९ साली त्यांनी दोन महत्त्वपूर्ण निर्णय घेतले होते. पहिला म्हणजे त्यांनी २० बँकांचे राष्ट्रीयीकरण केले. या निर्णयाविरुद्ध काही बँका 'मालमत्तेच्या मूलभूत अधिकारांवर सरकारचे आक्रमण झाले', असे गा-हाणे घेऊन सर्वोच्च न्यायालयाकडे गेल्या. सर्वोच्च न्यायालयाने हा कायदा रद्द ठरवला. पुढे सरकारने संस्थानिकांना दिले जाणारे तनखे रद्द करण्याचा निर्णय घेतला. त्यासाठी घटनादुरुस्ती करावी लागली. तथापि ही दुरुस्ती राज्यसभेत मंजूर होऊ शकली नाही. त्यामुळे इंदिरा गांधी सरकारने लोकसभा बरखास्त करून नव्याने निवडणुका घेतल्या. त्यांना त्यात मोठे बहुमत प्राप्त झाले.

१९७३ साली 'केशवानंद' विरुद्ध केरळ सरकार असा खटला सर्वोच्च न्यायालयापुढे आला. ह्याही खटल्यात मालमत्तेचा अधिकार हा महत्त्वाचा मुद्दा होता. त्यावर निर्णय देताना सर्वोच्च न्यायालयाने असे म्हटले की, घटनेत काही मूलभूत तत्त्वे (बेसिक फीचर्स) आहेत; आणि त्या तत्त्वांना धक्का लागेल अशी कोणतीही दुरुस्ती न्यायालय मान्य करू शकत नाही. ह्या निर्णयामुळे न्यायपालिका आणि सरकार यांच्यातील तंटा विकोपाला गेला.

एकोणीसशे एकूणसत्तर साली काँग्रेसमध्ये फूट पडल्यानंतर इंदिरा गांधींच्या पक्षाला लोकसभेत बहुमत नव्हते. बहुमतासाठी तो पक्ष कम्युनिस्ट खासदारांच्या पाठिंब्यावर अवलंबून होता. याचा फायदा घेऊन कम्युनिस्ट पक्षाने आपले कार्यकर्ते इंदिरा कॉंग्रेसमध्ये घुसवले. बॅ.रजनी पटेल, मोहन कुमारमंगलम् ही त्यांतली महत्त्वाची नावे. ७१ सालच्या निवडणुकीनंतर कुमारमंगलम् हे इंदिरा गांधींच्या सरकारात मंत्री झाले, तर रजनी पटेल मुंबई प्रदेश कॉंग्रेसचे अध्यक्ष झाले. त्याच काळात इंदिरा गांधींच्या अंतस्थ वर्तुळातही डाव्या विचाराच्या बुद्धिमान व्यक्तींचा वावर वाढला. त्या वेळचे कायदेमंत्री श्री. हरिभाऊ गोखले हे मुंबई उच्च न्यायालयाचे पूर्वी न्यायाधीश होते. त्यांचीही विचारसरणी समाजवादी म्हणजेच मिळकतीच्या अधिकाराला (प्रॉपर्टी राइट) विरोध करणारी होती. या सर्वांनी एकच कल्ला केला की, न्यायपालिका, मुख्यतः सर्वोच्च न्यायालयातील न्यायाधीश हे भारतीय राज्यघटनेचे जे उद्दिष्ट आहे, त्यावर निष्ठा ठेवणारे नाहीत. केशवानंद खटल्याच्या निकालानंतर सर्वोच्च न्यायालयाचे मुख्य न्यायाधीश नेमण्याची वेळ आली तेव्हा, सर्वोच्च न्यायालयाच्या न्यायाधीशांना जरब बसावी या हेतूनेही असेल, ज्येष्ठतायादीतील (अनुक्रमाने) हेगडे, शेलात व ग्रोव्हर या न्यायमूर्तींना डावलून सरकारने न्या. रे यांची मुख्य न्यायाधीशपदी नेमणूक केली.

खरेतर गोलकनाथ खटल्यात दिलेल्या निकालापासून, केशवानंदाच्या खटल्याचा निकाल देताना, सर्वोच्च न्यायालयाने थोडी बोटचेपी भूमिकाच घेतली होती. गोलकनाथ खटल्याच्या निकालात न्यायालयाने म्हटले होते की, मूलभूत हक्कांवर मर्यादा घालणारी कोणतीही घटनादुरुस्ती मान्य होणार नाही. आता न्यायालयाची

भाषा अधिक संदिग्ध झाली होती. घटनेला काही मूलभूत तत्त्वांचा आधार आहे व त्यांना घटनादुरुस्तीने बाधा येऊ नये, असा न्यायालयाचा आग्रह होता; पण ही तत्त्वे कोणती, याची फोड न्यायालयाने केली नव्हती. म्हणजे एखाद्या दुरुस्तीने विशिष्ट मूलभूत हक्काचा संकोच झाला असता, तरी असा युक्तिवाद शक्य होता की, संकोच झालेला मूलभूत हक्क मूलभूत तत्त्वांच्या अवकाशाच्या बाहेरचा आहे.

'मूलभूत तत्त्वे' ही संकल्पना अव्याख्यात(अन्-डिफाइन्ड) ठेवल्याबद्दल सर्वोच्च न्यायालयावर डाव्या विचाराच्या लोकांनी आणि कायदेमंत्री ह. रा. गोखले यांनी सडकून टीका केली. पण, मला वाटते, ती अस्थानी होती. अशा अनेक संकल्पना अव्याख्यात असतात; पण उदाहरण समोर आले की, ते उदाहरण त्या संकल्पनेच्या घे-यात येते की नाही, याचा निर्णय पूर्वग्रहापासून मुक्त असणारा समंजस माणूस (उदा., न्यायाधीश) करू शकतो.'अश्लीलता' ही संकल्पना अवाख्यातच आहे; पण 'अश्लीलते' चा आरोप असलेली कलाकृती समोर आल्यावर ति-हाईत माणूस ती अश्लील आहे की नाही, याचा निवाडा करतो.

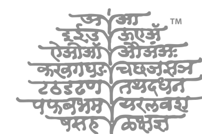
(३)

सर्वोच्च न्यायालयाने असे ठरवले की, घटनेला काही मूलभूत तत्त्वांचा पाया आहे. त्याच काळात काही विचारवंत असे सांगू लागले की, घटनाकर्त्यांच्या मनात भारतीय समाजाची जडण-घडण कशी असावी, याचा आदर्श होता व तसा समाज घडवण्याची जबाबदारी घटनाकारांनी येणा-या सरकारांवर टाकली आहे. याचा पुरावा म्हणून हे विचारवंत घटनेच्या चौथ्या भागाकडे बोट दाखवीत. या भागाचे नाव 'राज्याच्या (म्हणजेच सरकारच्या) धोरणासंबंधी मार्गदर्शक तत्त्वे' असे आहे. या भागात घटनेची ३६ पासून ५१ पर्यंत, सोळा कलमे आहेत. ३७ व्या कलमात म्हटले आहे की, 'या भागात असलेली कलमे कोणत्याही न्यायालयाकडून जारी करण्यात येणार नाहीत.' (म्हणजेच ह्या कलमांचा आधार घेऊन न्यायालयात सरकारच्या विरोधात दाद मागता येणार नाही.) पण त्यात निर्दिष्ट केलेले सिद्धान्त हे देशाच्या अनुशासनाच्या दृष्टीने मूलभूत आहेत; आणि कायदे करताना ही तत्त्वे लागू करणे हे सरकारचे कर्तव्य असेल! ह्या 'मार्गदर्शक तत्त्वांचा' आधार घेऊन असे सांगण्यात येत होते की, घटनाकर्त्यांना देशात 'समाजवादी' व 'धर्मनिरपेक्ष' समाजव्यवस्था अपेक्षित होती. अशी समाजव्यवस्था घावताना मूलभूत अधिकारांचा अडथळा येत होता. न्यायालये मूलभूत अधिकारांचे अवडंबर माजवून मार्गदर्शक तत्त्वांची हेळसांड करीत आहेत, सबब घटनेत मूलगामी दुरुस्त्या करून मूलभूत अधिकारांपेक्षा मार्गदर्शक तत्त्वांचे महत्त्व अधोरेखित केले पाहिजे.

या बाबतीत बरेच काही युक्तिवाद करता येतील. पण थोडक्यात सांगायचे तर घटनाकारांना 'समाजवाद' आणि 'धर्मनिरपेक्षता' यांचा आढळ भारतीय समाजात व्हावा अशी इच्छा होती तर, त्यांना तसे स्पष्ट नमूद करायला काय अडचण होती?

खाजगी मालमत्ता नाहीशी करणे हे समाजवादाचे मुख्य तत्त्व आहे. जर घटनाकारांना समाजवादी समाज अभिप्रेत होता, तर घटनेच्या कलम १९ मध्ये त्यांनी 'संपत्ती संपादन करणे, धारण करणे व तिची वासलात लावणे' हा अधिकार नागरिकांना कशासाठी दिला? 'धर्मनिरपेक्षता' या शब्दाचा अर्थ निरनिराळ्या संदर्भात निरनिराळा होतो. काही लोक या शब्दाचा अर्थ 'धर्माला विरोध' असाही करताना आढळतात; तर काही सैलपणे असेही म्हणतात की, 'धर्म ज्याने त्याने आपल्या चुलीपुरता ठेवावा; सार्वजनिक जीवनात त्याची लुडबूड नको.' हे स्पष्टच आहे की, भारतीय राज्यघटना 'धर्मविरोधी' नाही; घटनेच्या कलम २५ मध्ये म्हटले आहे की, 'धर्माचा उच्चार, आचार व प्रचार अनिर्बंधपणे करण्याचा 'हक्क' सर्व व्यक्तींना आहे. इतकेच नव्हे तर, पुढे जाऊन कलम २६ मध्ये, प्रत्येक धार्मिक पंथाला (अ) धार्मिक किंवा धर्मार्थ संस्था स्थापणे व चालवणे; (ब)धार्मिक बाबतीत स्वतःचा कारभार पाहणे; (क) स्थावर व जंगम मालमत्तेचे स्वामित्व मिळवणे आणि ती संपादन करणे; आणि (ड) कायद्याप्रमाणे सदर मिळकतीचा कारभार पाहाणे, इतके हक्क दिलेले आहेत. यावरून असे दिसते की, घटनाकर्त्यांना भारतीय समाजाची समाजवादी किंवा धर्मनिरपेक्ष समाजात परिणती व्हावी, अशी अपेक्षा नसावी. (अर्थात कोण्या समूहाने तशी










आकांक्षा बाळगण्यास त्यांची मनाईही नव्हती.)

१८५७ च्या स्वातंत्र्ययुद्धानंतर देशात निराळ्या प्रकारचे सार्वजनिक जीवन विकास पावले. इतिहासाचार्य राजवाड्यांनी ज्याला 'मंडलीकरण' असे नाव दिले होते, त्या मार्गाने हे सार्वजनिक जीवन संघटित होते. "शिका, चळवळ करा व संघटित व्हा", हा मंत्र हल्ली डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या नावे सांगितला जातो. पण फार पूर्वी सुरेंद्रनाथ बॅनर्जी यांनी ती घोषणा केली होती. परकीय राजवटीत सार्वजनिक जीवनाला गती देणारा यापेक्षा निराळा उपदेश असू शकत नाही. सार्वजनिक जीवन या पद्धतीने घडत व समृद्ध होत असताना त्यात्या पिढीतील विचारकांनी निरनिराळ्या साधनांचा उपयोग त्या सार्वजनिक जीवनाला अधिक आक्रमक व परिणामकारक रूप द्यायला केला. अगदी सुरुवातीच्या काळात 'धर्म' हे यासाठी प्रभावी साधन होते. न्या. रानडे यांनी 'राइज ऑफ मराठा पॉवर' या ग्रंथात म्हटले आहे की, 'या देशातील सर्वसामान्य जनतेला चैतन्य देणारी सर्वांत प्रभावी मात्रा कोणती असेल, तर ती धर्म होय.' बंगालमध्ये अरविंद घोष, बिपिनचंद्र पाल यांनी धार्मिक प्रतीकांचा व धार्मिक श्रद्धांचा मोठा उपयोग करून घेतला होता. रशियन राज्यक्रांतीनंतर देशातील तरुणांत समाजवादी विचार पसरू लागले. स्वातंत्र्यचळवळीत सत्याग्रह करून तुरुंगात गेलेल्या तरुणांनी समाजवादाचा अभ्यास केला. बाहेर आल्यावर अभ्यासवर्ग चालवले. देशात जे सार्वजनिक जीवन बहरत गेले, त्या सार्वजनिक जीवनाचे नेतृत्व करणा-या माणसांकडे इंग्रजांनी सत्तांतरण केले. त्याच व्यक्तींची घटनासमिती बनली.

ही माणसे कोणत्याही जातीची, धर्माची व विचारप्रणालींची असली, तरी मुख्यतः इंग्रजी राज्याने इथे जी शिक्षणपद्धती, कायदे, राजकीय व्यवस्था निर्माण केली होती, तिचा लळा लागलेली (किंवा ती ज्यांच्या अंगवळणी पडली आहे अशी) होती. साहजिकच घटनाकर्त्यांसमोर घटनेची जी प्रारूपे होती, ती पाश्चात्त्य व त्यातही ब्रिटिश परंपरेतून आली होती. १९ व्या शतकात इंग्लंडमधील सामान्य माणसे–शेतमजूर, कामगार, स्त्रिया ज्या पद्धतीने संघटित झाली व प्रस्थापित अभिजनवर्गाकडून त्यांनी निरनिराळे हक्क मिळवले, तो सर्व इतिहास घटना समितीत ज्यांचे प्राबल्य होते त्या वकील, प्राध्यापक, पत्रकार या व्यवसायांतील मंडळींनी अभ्यासला होता. साहजिकच पुढील पिढ्यांनी जो कारभार करायचा आहे, त्यात क्रांती व उलथापालथ यांची जरूर पडू नये व सनदशीर चळवळीला पुरेसा वाव राहावा, अशी घटना त्यांनी तयार केली असणार. अखेर घटनाकर्त्यांनी इंग्रजांकडून घटना करणाचा हक्क मिळवला तो लढाई किंवा क्रांती करून नव्हे; तर ब्रिटिश संसदेकडून तसा कायदा करून घेऊन !

२६ नोव्हेंबर १९४९ या दिवशी घटनेवरील चर्चेला उत्तर देताना डॉ. आंबेडकरांनी मोठे विस्तृत भाषण केले होते. ते मननीय आहे. त्या व्याख्यानात 'आपल्याला जर खरोखर लोकशाहीचे स्वरूप व तिचा गाभा हवा असेल, तर आपण काय केले पाहिजे?' असा प्रश्न उपस्थित करून त्यांनी तीन पथ्ये सांगितली आहेत. 'पहिल्याप्रथम आपण आपली सामाजिक व आर्थिक उद्दिष्टे साधण्यासाठी सनदशीर मार्गांनाच घट्ट चिकटून राहिले पाहिजे. याचा अर्थ आपण क्रांतीचे हिंसात्मक मार्ग कटाक्षाने टाळले पाहिजेत.... आपण कायदेभंग, असहकारिता व सत्याग्रह या मार्गांचा त्याग केला पाहिजे.' दुसरी गोष्ट म्हणजे 'कोणत्याही मोठ्या माणसाच्या चरणी आपले स्वातंत्र्य अर्पण न करणे...राजकारणातील भक्ती किंवा विभूतिपूजा हा अधोगतीचा व अंती हुकूमशाहीचा निश्चित मार्ग आहे. तिसरी महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे... 'राजकीय लोकशाहीचा पाया जर सामाजिक लोकशाहीने भरला नसेल, तर ती टिकू शकणार नाही. पण सामाजिक लोकशाही म्हणजे तरी काय? लोकशाहीचा अर्थ असा आहे की, स्वातंत्र्य, समता व बंधुता ही तत्त्वे ज्या जीवनात अंतर्भूत झाली आहेत, असे जीवन.'

घटना तयार झाली व तिला धरून गेली ६५ वर्षे राज्य चालले. डॉ.बाबासाहेब आंबेडकर वारले त्यालाही साठ वर्षे होतील. त्यांनी जी तीन पथ्ये सांगितली, ती गेल्या तीन पिढ्यांनी किती प्रमाणात अवलंबिली, त्याचा आढावा आपण आपल्याशी घेतला पाहिजे.



पुस्तकपरीक्षण

# ग्रामीण जीवनातील जातीय संघर्षाचे चित्रण 'थांबा, रामराज्य येतंय्!'

नरसिंग कदम

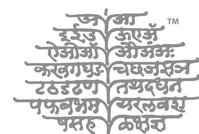
नाटक हा दृक्-श्राव्यप्रकार मराठी साहित्यामध्ये रूढ झाला. समाजातील विविध घटना-प्रसंगांना बोलके करण्याचे काम नाटकाने केले. तसे पाहता तमाशा हा लोककलेचा प्रकार मनोरंजनासाठी जरी जन्माला आला असला, तरी मनोरंजनाकडून हा प्रकार वास्तवाकडे झुकला. तमाशा म्हटलं की, दलितांचा कलाप्रकार असे त्याच्याकडे पाहिले जाऊ लागले. पण दलितांनी हा कलाप्रकार हाताळून त्यातून सामाजिक प्रबोधन केले. सामाजिक प्रबोधन करण्याचे धाडस त्यांना डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या चळवळीमुळे मिळाले. बाबासाहेबांनी 'शिका, संघटित व्हा, संघर्ष करा', अशी जी शिकवण दिली, त्यामुळे शिक्षण दलितांपर्यंत जाऊन पोचलं. शिकलेले दलित तरुण अन्यायाच्या विरोधात ठामपणे उभे राहू लागले, बोलू लागले. अशाच एका परिवर्तनवादी विचाराच्या शिकलेल्या तरुणाच्या जातीय संघर्षाची, सामाजिक संघर्षाची कहाणी म्हणजे 'थांबा, रामराज्य येतंय्!' होय.

'थांबा, रामराज्य येतंय्!' या दोनअंकी नाटकात प्रकाश त्रिभुवन यांनी दलित जीवनातील संघर्ष चित्रित केला आहे. परिवर्तन झाले तरी कोत्या मनाच्या माणसाच्या प्रवृत्तीचे दर्शन घडविले. १९८२ साली त्यांनी हे नाटक रंगमंचावर आणून सामाजिक परिवर्तनाच्या चळवळीत महत्त्वाचे पाऊल टाकले. डॉ. बाबासाहेबांनी केलेल्या दलित प्रबोधनाने मराठवाड्याला प्रेरणा मिळाली. त्यामुळे त्रिभुवनसारखे वास्तव मानसिकतेचे, जातीय संघर्षाचे दर्शन घडवणारे नाटककार उदयास आले. डॉ. बाबासाहेबांनी १९४९ साली औरंगाबाद येथे मिलिंद महाविद्यालयाची स्थापना करून सर्वसामान्यांना शिक्षणाची वाट मोकळी करून दिली. डॉ. बाबासाहेबांच्या चळवळीमुळे खेड्यापासून ते शहरापर्यंतचा दलित वर्ग शिक्षण घेऊ लागला. शिक्षण घेतल्यानंतर त्याला आत्मसन्मानाची जाण आली. अत्याचाराच्या विरोधामध्ये लढा देण्याची हिंमत आली. सवर्णांच्या खांद्याला खांदा लावून जगण्याची उमेद आली. त्याचीच परिणती म्हणजे प्रकाश त्रिभुवन यांच्या 'थांबा, रामराज्य येतंय्!' या नाटकातील 'आनंद' हे पात्र होय.

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या प्रेरणेतून दलित नाटक जन्माला आले. त्यापूर्वीही दलित जीवन नाटकांतून चित्रित झालेले दिसून येते. पण त्यामागे दलित सहानुभूती होती. १९०१ मध्ये 'अंत्यज्योद्धार' या नाटकात अस्पृश्यांच्या उद्धाराचा विचार येतो. मामा वरेरकर यांच्या 'तुरुंगाच्या दारात' (१९२३) या नाटकात अस्पृश्यतेमुळे हिंदू समाजात घडणा-या घटनांचे चित्रण आले, तर 'पतितोद्धार' (१९३२) या नाटकात दलितांच्या मंदिरप्रवेशाचा प्रश्न आला. स्वातंत्र्यवीर सावकरांच्या 'उःशाप' (१९२७) नाटकात अस्पृश्यतेचा प्रश्न आला. सुमतलाल यांनी 'डॉ. कुमारी श्रीमती' (१९३१) या नाटकात अस्पृश्यतेचे उच्चाटन व्हावे, हे विचार मांडले. जातिभेद व अस्पृश्यता नष्ट होण्याची आवश्यकता प्रभावीपणे पटवून देण्याचे काम प्र. के. अत्रे यांनी 'वंदे मातरम्' (१९३७) या नाटकातून केले. बिरजे यांनी 'तीसुद्धा अस्पृश्यच' (१९३५) या नाटकातून अस्पृश्योद्धाराचे प्रश्न मांडले. आ. य. शेडजाळे यांनी 'बनावटांचा बाजार' (१९३३) मध्ये अस्पृश्यता-निवारणाबद्दल सहानुभूती व्यक्त केली. श्रीपती एस. काळे यांनी 'धर्मकलंक' (१९३३), श्रीकांत यांनी 'अग्र-पूजेचा मान' (१९३४), प्रबोधनकार ठाकरे यांनी 'खरा ब्राह्मण' (१९३३), य. मा. टिपणीस यांनी 'दख्खनचा दिवा' (१९३७), साने गुरुजींनी 'अस्पृश्योद्धार' (१९४४), स. अ. शुक्ल यांनी 'झुणका भाकर' (१९५१) आदी नाटकांतून जातिविषमतेचे, संघर्षाचे चित्रण केले आहे.

दलित नाट्यकृतीतून प्रखर दलित जाणिवा प्रकट होताना दिसून येतात. दलित नाट्यसृष्टी केवळ दलितांवरील अन्याय, अत्याचार, शोषण, ईश्वरवाद, कर्मकांड, जातिव्यवस्था यांविरुद्ध बंड करते असे नाही; तर ती अंतर्मुख होऊन 'स्व'चा शोध घेते व आत्मपरीक्षण करून








नव्या विचारांची, नव्या जाणिवांची मांडणी करते. या जाणिवा मांडण्याचे कार्य अनेक नाटककारांनी केलेले दिसून येते. भि. शि. शिंदे यांची 'भिक्षूची वासवदत्ता' (१९७५), वैरी झाले कैवारी (१९७५), काळोखाच्या गर्भात (१९७१), आयोग (१९८३), पालवी (१९८४) ही नाटके दलितांच्या विविध समस्यांचे चित्रण करणारी आहेत. प्रेमानंद गज्वी यांची देवनागरी (१९८१), तनमाजोरी (१९८१), वांझ माती (१९८४), किंखन (१९९१), जय जय रघुवीर समर्थ (१९८५), पांढरा व बुधवार (१९९६), गांधी-आंबेडकर (१९९६) आदी नाटकांतून विविध संघर्षांचे चित्रण आले. रामनाथ चव्हाण यांच्या साक्षीपुरम (१९८३), बामणवाडा (१९९१), दत्ता भगत यांच्या खेळिया (१९८५), वाटा पळवाटा (१९८८), अश्मक (१९९०), कमलाकर डहाट यांच्या 'नरबळी' (१९७४), बहिष्कार (१९८०), हत्याकांड (१९८९), बाजार (१९८५), मृत्युदिन वा मुक्तिदिन (१९८३), मसन्याउर (१९८४), टेक्सास गायकवाड यांच्या 'आम्ही देशाचे मारेकरी' (१९८२), मन्वंतर (१९८५), प्रकाश त्रिभुवन यांच्या 'थांबा, रामराज्य येतंय्!' (१९८२), एक होता राजा (१९८४), प्रभाकर दुपारे यांच्या उत्सव (१९८०), झंबर (१९९१), रुस्तुम अचलखांब यांच्या 'कैफियत' (१९९२), संपत जाधव यांच्या 'पोतराज' (१९८६), हेमंत खोब्रागडे यांच्या 'सूर्यास्त' (१९८१), 'आपण उभे झालेच पाहिजे' (१९९४), बलभीम तरकरे यांच्या 'स्वातंत्र्य मिळालंय म्हणे' (१९९०), अ. को. सुरडकर यांच्या 'शरण' (१९८५), दादाकांत धनविजय यांच्या 'अकिंचन' (१९८५), बाबूराव कांबळे यांच्या 'न्याय' (१९८५), लक्ष्मण भावे यांच्या 'प्रकाशपुत्र' (१९९२), बाबुराव खोत यांच्या 'गरिबांचा बापू' (१९५४), अण्णाभाऊ साठे यांच्या 'इनामदार' (१९८५) आदी नाटकांतून दलितकेंद्री आणि दलित समस्यांची उकल करण्यात आली आहे. त्यातील 'थांबा, रामराज्य येतंय्!' याचा वेध या ठिकाणी घ्यायचा आहे.

'थांबा, रामराज्य येतंय्!' या नाटकातून आई, आनंद, राजा, मित्र, पोतराज, रावण, हनुमान आणि द्रोपदी, पाटील, तुकाराम, नाना, दगड्या, विठू, जोशी, गावकरी, सरकारी अधिकारी, पोलीस, पत्रकार असे वेगवेगळ्या बौद्धिक पातळ्यांवरचे गट आहेत. समाजातील विविध स्वभावांचे चित्रण या पात्रांद्वारे व्यक्त झालेले आहे. गावातील संस्कार, राजकारण, परंपरा, देवभोळेपणा आदी गोष्टींचे प्रतिबिंब नाटकातून स्पष्टपणे व्यक्त होते. प्रत्येक पात्र आपली बाजू भक्कमपणे मांडताना दिसून येते. राजकीय लोकांचे डावपेच सरस ठरताना दिसून येतात. या डावपेचांमध्ये माणसांचा आणि माणुसकीचा बळी दिला जातो. श्रेष्ठ बुद्धिमत्ता असूनही महारजातीतील माणसांना जातीमुळे अपमानित केले जाते, त्यांची अवहेलना होते, याचेही चित्रण यातून येते.

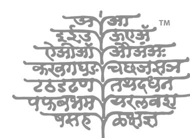
**दलित व्यक्तीवर पुराणकथांचा दबाव टाकणे**

लेखकाने प्रस्तावनेत म्हटले आहे– 'श्रावण महिन्यात माझ्या आजोळी पोथी वाचण्यात येत असे. वडीलच वाचीत असत. तसेच आम्हाला 'रामायण', 'महाभारता'तील गोष्टी सांगत. त्यामुळे त्या कथा बालपणापासून माहीत आहेत.' गावामध्ये अशा कथा पूर्वीपासून चालायच्या. त्यांचा प्रभाव प्रत्येकावर पडलेला. पण त्यानंतर बाबासाहेबांच्या चळवळींचा परिणाम झाला. बरेचजण त्या पुराणकथांना मानायला तयार नव्हते. पण समाजामध्ये एक घटना रामायणातील कथेच्या आधारे प्रत्यक्ष घडली. दशावतारातला एक किस्सा वडीलांनी सांगितला, तो प्रस्तावनेत लेखक सांगतात. 'एकदा रामाचं सोंग घेणा-या कलावंतानं रावणाच्या सोंगाला खरोखर मारले होते. त्याला विचारल्यावर 'रामाने रावणाला मारले!' असेच सांगत असत.' गावामध्ये एखाद्याचा काटा काढायचा असेल तर पुराणातील कथाभागाचा आधार घेत असत. गावातील सवर्ण लोक रावणाच्या भूमिकेत दलितांना बघतात, असे चित्र दिसते. अगदी तशीच कथा आनंद या एम. ए. झालेल्या दलित तरुणाच्या जीवनात घडली.

(गावामध्ये दशावतारी नाटक सुरू होतं. वेळ रात्रीची. मशालीचा प्रकाश. ओरडत, गर्जत, नाचत रावण येतो.)

रावण : म्या धा मुखांचा आन् ईस हातांचा रावण हाय. म्या सोताच्या ताकदीनं समद्या तेतीस कोटी देवास्नी कैद केल्यालं हाय. म्या शिताला पळवून आनलेलं आसून असोक वनात तिला ठिवल्यालं हाय. (राक्षस येतो).

अनुक्रमणिका






राक्षस : महाराज, आसोकवनात एका माकडानं लई धुमाकूळ घातल्येला हाय. (पृ. ९)

अशी कथेला सुरुवात होते. पाटील आपल्याला जसा फायदा करून घ्यायचा आहे, तसा घेतात. मग माकडाला पकडून आणलं जातं. त्याला प्रश्न केले जातात. 'तू कोण? कुठला? कशाला आलास? तुझं मरण कशात आहे' अन् तो ठरल्याप्रमाणं सगळी उत्तरं पाटलाच्या कारस्थानाप्रमाणे देतो.

हनुमान : आस्सं? तर मग बांध माज्या शेपटीला चिंध्या आन् दे पेटवून. म्या मरून जाईन.

रावण : बांधा रे त्याच्या शेपटीला चिंध्या!

पाटील : जाऽ हनुमंतराव! समदी लंका पेटवून दे. (हळूच) शाळा आधी. (पृ. १)

दशावतारात हनुमान दलित वस्ती पेटवून देतो. सगळीकडे आक्रोश, हुंदके, विव्हळणे ऐकू येते. या पद्धतीने पुराणाचा आधार घेऊन दलितांवर अन्याय केला जातो. पण शिक्षण घेतलेल्या आनंदला हे सगळे कारस्थान कळते, म्हणून तो म्हणतो

आनंद : भक्तांचे-संतांचे मुखवटे चढवून केलेले अत्याचार आता सहन केले जाणार नाहीत. (पृ. १२)

डॉ. बाबासाहेबांच्या प्रेरणेमुळे आनंदसारखे दलित अशिक्षित तरुण अशा नाट्याला विरोध करतात. श्रद्धेच्या नावाखाली दलितांची पिळवणूक होण्यापासून थांबवितात.

तर एका प्रयोगामध्ये द्रौपदीच्या स्वयंवराचा क्षण उभा केला जातो. दवंडी देऊन स्वयंवराची सूचना दिली जाते. अनेक राजे स्वयंवराला येतात. त्यामुळे श्रीकृष्ण, बलराम, दुर्योधन, शल्य, शकुनी व महान ऋषीही आले. कर्ण येतो व सर्वांना अभिवादन करून धनुष्य उचलून बाण सोडतो. तोच द्रोपदी येते.

द्रोपदी : थांबा! हा वर्णरहित व कुलहीन शूद्र आहे, म्हणून मी याला वरणार नाही. (पृ. १५)

असे संवाद द्रोपदीच्या तोंडी टाकून दलितांची अवहेलना केली जात होती. यातून समाजात जातीची दरी वाढविण्याचे काम केले जायचे. दलित हे अस्पृश्य आहेत, हीन आहेत, कुलहीन शूद्र आहेत हे धर्माच्या नावाखाली पुराणकथांतूनही बिंबवले जात होते. देव आणि दैत्यांचे उदाहरण देऊन आनंदसारख्या अस्मिता जपणा-या, दलितांना हक्क मिळवून देऊ इच्छिणा-या व्यक्तिमत्त्वाला संपवण्याची भाषा पाटील बोलतात. पण अशा व्यक्तींना संपवितानाही पुराणातलेच उदाहरण देतात.

पाटील : तर भगवान परमात्म्यानं हिरण्यकश्यपू व बळी या दैत्यांस इंद्रपद दिलं होतं; पण नंतर वेळ येताच त्यांचा वध केला होता. (पृ. ३०)

म्हणजे सगळ्यांचा विरोध असताना पाटलानं आनंदला सरपंच केलं होतं. पण वेळ येताच त्याचा काटा काढायचा बेतही ते आखत होते. हे त्यांनी लवकरच करून दाखवलं. स्टेजवर पोतराजाचं दशावतारी नाटक केलं जातं. त्या नाटकात सर्वजण आनंदच्या अंगावर पडतात व त्याच्यावर घाव घालतात. आनंद मारला जातो. पुराणातील कथानकांचा आधार घेऊन दलितांना छळलं जातं, हे चित्रण यातून येतं.

**नाटकातील परिवर्तनवादी नायक आनंद**

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांनी 'शिका, संघटित व्हा, संघर्ष करा', अशी जी शिकवण दिली, त्याचा पाईक प्रकाश त्रिभुवन यांनी आनंदच्या भूमिकेमध्ये चित्रित केला. त्रिभुवन यांनी साकारलेला आनंद एम. ए. पर्यंत शिकला. खरे म्हणजे ही शिक्षणातील क्रांतीच होय. मग शिकलेला आनंद परंपरेने चालत आलेले अन्याय सहन करणे शक्य नाही. दलित म्हणून जी वागणूक दिली जाते, तिला तो कडाडून विरोध करतो. आनंद हा आता एका जातीचे नेतृत्व करीत नाही, तर तो सर्व जातींचे नेतृत्व करतो. त्यात मराठा जातसुद्धा आलेली आहे.

गावातली दलित वस्ती दशावताराचा आधार घेऊन पेटविली जाते, तेव्हा आनंदच्या तोंडचा संवाद परिवर्तनवादी विचारसरणी पुढे नेणारा दिसतो. जेव्हा पोलीस विचारतात तेव्हा आनंद उत्तर देतो–खेड्यातील दलितांची सेवा करता यावी, म्हणून मी या जाळल्या गेलेल्या वस्तीत एका झोपडीत शाळा चालवत होतो.'

'चूक! मी या सगळ्यांना सांगत होतो.... तुम्ही माणसं आहात, माणसाचं जीवन जगा. अन्यायाविरुद्ध झगडायला शिका!' (पृ. ११)

असा आनंद अन्यायाच्या विरुद्ध बंड करतो व बंड करायला शिकवितो. तो कुणाच्या भिकेला बळी पडत नाही. स्वाभिमानी जीवन जगतो. तर पुढे भक्त,

अनुक्रमणिका

धर्माच्या नावाखाली दलितांवर अन्याय केले जातात, तेव्हा कडक इशारा देताना तो म्हणतो, 'भक्तांचे-संतांचे मुखवटे चढवून केलेले अत्याचार आता सहन केले जाणार नाहीत.' (पृ. १२)

अन्यायग्रस्त लोकांना, दलित लोकांना एकत्रित करून आनंद लढण्याचा सल्ला देतो. जर आपण गप्प बसलात, सर्व सहन करत बसलात, तर अन्याय वाढेल असे सांगताना तो म्हणतो, 'बंधूनो, बाबासाहेबांची शिकवण टिकवायची असेल, बाबासाहेबांचं नाव टिकवायचं असेल, तर सर्वांनी एकत्र यायला पाहिजे. शांततेच्या मार्गानं सरकारला आपल्या कर्तव्याची जाणीव करून द्यायला पाहिजे. कायद्याची प्रतिष्ठा वाढविण्यासाठीच बाबासाहेबांनी सांगितलेल्या सनदशीर मार्गानं या सत्याग्रहात, या समता मोर्चात सामील व्हा!' (पृ. १९) आनंदचा मार्ग हा शांततेने चालायचा आहे. त्या मार्गाने जाऊन कर्तव्याची जाणीव सरकारला, लोकांना करून दिली तरच न्याय मिळेल, हे विचार तो मांडतो. त्याची आई त्याला समजावून सांगते तेव्हा तो म्हणतो, 'होय, बाबासाहेबांनी आम्हाला अन्यायाविरुद्ध लढायला सांगितलंय. 'मोडेन पण वाकणार नाही', असा बाणा होता त्यांचा. मीही 'पाटलापुढं झुकणार नाही' असे परिवर्तनवादी, न्याय मिळवून देणारे, अन्यायग्रस्तांना धैर्य देणारे विचार आनंदचे होते.

दलितांवर या ना त्या कारणानं अन्याय-अत्याचार केले जातात. राजकारणात तर त्यांना बाहुले बनविले जाते. जागा राखीव पडल्यामुळे, त्यांना उभे केले जाते. पण काम सवर्णच पाहतात. त्यामुळे 'हा समाज माझा भाऊ, हा समाज माझी आई, त्यांच्यासाठी.' (पृ. ३६) असे सडेतोड उत्तर आनंद पाटलाला देतो. गावातल्या लोकांनी जरी साथ दिली नाही, तरीही मी त्यांच्यासाठी लढेन, असे म्हणतो.

**नाटकात आलेली सामाजिक समस्या** :

माणूस हा समाजशील प्राणी आहे. माणसाला माणूस म्हणून वागणूक मिळाली की, त्याला एक आत्मिक समाधान प्राप्त होते. परंतु समाजाची रचना विविध जातींवर आधारित झालेली आहे. दलित व दलितेतर ही तर फार मोठी दरी आहे. अन्याय, अत्याचार, विषमता, शोषण, अस्पृश्यता यांमुळे दलित समाज होरपळून गेला आहे. असा समाज आनंदसारख्या शिकलेल्या तरुणामुळे सुधारतो. नव्याने जगण्याची उमेद बाळगतो. पण आनंदसारख्या शिकलेल्या तरुणाचा राजकारणी लोक बळी घेतात. त्याच्यासमोर अनेक अडचणी निर्माण करतात, तरी तो एकाकी लढा देतो. गावकरी ज्या वेळी एकत्रित येतात, ते चर्चा करताना त्या वेळी म्हणतात, 'आयला, सरकार आपलं आसून हे कसं झालं? म्हनं....म्हारं, मांगं पाटील व्हायला पायजेल! मंग पाटलानं काय येसकरकी करावी काय?' (पृ. १५) 'काल पेपरात आलतं म्हनंऽ गावक-यांनी अशाच एका म्हारड्या पोलिस पाटलाचा खून केला. आपूनबी (खून करू अशी खूण करतो)–कायबी व्हणार न्हायी!' (पृ. १५) अशा एक ना अनेक सामाजिक समस्या समाजात निर्माण होतात. त्या समस्या दलितांच्या वेदना वाढविणा-याच असतात.

**नाटकात आलेल्या अंधश्रद्धा** :

जी माणसं कमकुवत, अशिक्षित, हतबल असतात, ती अंधश्रद्धाळू असतात. इथेतर दलितांच्या जीवनामध्ये अठराविश्वे दारिद्र्य आहे. पिढ्यान् पिढ्यांपासून अन्याय-–अत्याचार सहन करत आलेला समाज हिंमत हारलेला आहे. त्यामुळे तो अंधश्रद्धाळू आहे. त्याचाच एक भाग म्हणजे स्वतःच्या मुलाला देवीचा पोतराज म्हणून सोडले जाते. एखाद्या वेळी आजारी पडलेल्या माणसांना अंगारा-धुपारा लावला जातो. आनंद पोतराजाला या सर्व पद्धती बंद करायला सांगतो तर पोतराज म्हणतो, 'ते समदं खरं हाय. पर देवीचा कोप झाला म्हंजी?' किंवा 'देवीच्या कुरपेनं मला ल्योक झालाय!' (पृ. ३९) यावरून कळते की, समाज किती अंधश्रद्धाळू आहे. मुलंसुद्धा देवाच्या कृपेनं, होतात असा हा समज मानतो. आनंद डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांच्या शिकवणीचा उपदेश करतो. तरीही समाज एवढा अंधश्रद्धाळू असतो की, त्याच्या डोक्यात प्रकाश पडत नाही. पोतराजाचा स्वतःचा मुलगा आजारी पडलेला असताना आनंद त्याला दवाखान्यात न्यायला सांगतो. तर पोतराज म्हणतो, 'न्हायीऽ म्या त्याला देवीचा अंगारा दिलाय!' किंवा 'म्या देवीचा गाडा घेऊनशान निघालोय. माज्या ल्योकाला देवी वाचवीन.' (पृ. ४०) किंवा 'आरंड देवी कोपलीया, ती डॉक्टरच्या

बाला बी आयकनार हाय व्हयं?' (पृ. ४१) समाज असा अंधश्रद्धाळू आहे. लेखक त्याला सुधारण्याचा प्रयत्न करतो. लेखक विज्ञाननिष्ठ बनण्याची वातावरणनिर्मिती करतो, असे विचार यातून आलेले दिसतात.

भारत स्वतंत्र झाला; पण दलितांच्या जीवनातील जातीय जोखडं मात्र गळून पडली नाहीत. मागितल्याशिवाय कोणीही देणार नाही, त्यामुळे लेखक चळवळ करायला सांगतो. तरीही या चळवळीमध्ये गावातल्या राजकारणी लोकांच्या कटाला शिकलेले तरुण कसे बळी पडतात, हे वास्तव लेखक सांगतो. शिक्षित पिढीने दलित जाणिवेला प्राधान्य देत लेखनाला सुरुवात केली. त्यामुळे नाटकामध्ये दलित जाणिवेतील विविध भावनांचा आविष्कार व्यक्त होताना दिसतो. या सर्व वेदनेचा मुखर आविष्कार म्हणजे प्रकाश त्रिभुवन यांचं 'थांबा, रामराज्य येतंय्!' हे नाटक होय.

**संदर्भ** :

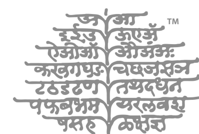

१) त्रिभुवन, प्रकाश; 'थांबा, रामराज्य येतंय्!' वाङ्मय सेवा प्रकाशन, नाशिक रोड, प्रकाशन, १८ जुलै २०१४.

२) तारा भवाळकर. मराठी नाट्यपरंपरा : शोध आणि आस्वाद, मेहता पब्लिशिंग हाऊस, पुणे, प्रथमावृत्ती नोव्हे. १९९५.






अनुक्रमणिका







**पुस्तकपरीक्षण :**

# 'रुजुवात' : जीवनरंगाची उधळण करणारा गझलसंग्रह

पंडितराव पवार

रुजुवात हा सुप्रसिद्ध लेखक/कवी तुकाराम पाटील यांचा अलीकडचा गाजलेला संग्रह (ऑगस्ट २०१३). यापूर्वी श्री. पाटील यांचे "निर्मोही" (२०००) आणि 'हे बंध रेशमाचे' (२००३) हे स्वतंत्र गझलसंग्रह प्रसिद्ध झाले आहेत. याशिवाय त्यांच्या काही निवडक मराठी गझलांचा संग्रह (२००८) डॉ. अविनाश सांगोलेकर यांनी संपादित केला आहे. याचा अर्थ श्री. पाटील यांनी गझलरचनेत खूप आणि वैशिष्ट्यपूर्ण काम केले आहे. त्यामुळे साहित्य या वाङ्मयप्रकाराचे विपुल लेखन केले आहे. त्यामुळे साहित्यप्रांतात त्यांचा चांगला दबदबा आहे. त्यांच्या अनुभवसंपन्न जीवनाचे साद-पडसाद त्यांच्या साहित्यात उमटले आहेत. समाजजीवनातील विविध माणसे, त्यांचे प्रेम, राग, लोभ, मत्सर हे भाव आणि स्वार्थी राजकारण, विश्वासघात या आजच्या प्रबळ घटकांचेही दर्शन त्यांच्या इतर साहित्याप्रमाणे त्यांच्या गझलरचनेतही प्रखरतेने नजरेत भरते.

कविवर्य सुरेश भट यांनी मराठी कवितेत गझल या रचनाप्रकारास विशेष स्थान आणि प्रतिष्ठा मिळवून दिली. पु. ल. देशपांडे यांनी गझल हे केवळ वृत्त नसून ती एक वृत्ती आहे असे 'रंग माझा वेगळा' या गझल-संग्रहाच्या प्रस्तावनेत म्हटले आहे. याचाच अर्थ गझल हा वाङ्मयप्रकार माणसांच्या मनातील विविध भाववृत्ती संयमी पण प्रभावीपणे व्यक्त करणारा प्रकार आहे. शिवाय गझल हे एक वृत्तही आहे. याचाच अर्थ त्याला शब्दांचे, मात्रांचे, ओळींचेही काही वेळा बंधन असते. गझलरचनेच्या तंत्राचा शास्त्रशुद्ध अभ्यास केल्याशिवाय ती कौशल्याने आणि अर्थपूर्ण शब्दांत व्यक्त करणे अवघड आहे. 'एकयमकीपणा' हे गझलरचनेचे महत्त्वाचे वैशिष्ट्य म्हणता येईल. गझलेची पहिली द्विपदी सयमक असते. यामुळे गझलेतील एकयमकीपणा निश्चित होत जातो. द्विपदी शेरातील उपान्त्य यमक (काफिया) व अन्त्य यमक (रदीफ) असे दोन यमक कुशलतेने योजून कवी शेरातील आशयाची लयबद्ध बंदिश साधतो.

गझल हा एक आत्मनिष्ठ कविताप्रकार आहे. त्यामुळे गझलप्रकाराचे वैयक्तिक भावजीवन आणि त्याच्या जीवनाशी निगडित समूहजीवन भावगीतासारखे अतूटतेने अभिव्यक्त होते. व्यक्तिगत जीवनातील प्रेम, विरह, दुःख यांप्रमाणेच समाजजीवनातील स्वार्थ, फसवणूक, राजकारणातील विविध प्रवृत्ती यांचेही कलात्मक दर्शन घडते. एकंदरीत गझल या काव्यप्रकारात कला आणि कारागिरीचे दर्शन घडत असते. श्री. तुकाराम पाटील यांच्या 'रुजुवात' बाबत असेच काहीसे म्हणता येईल.

**कवीची प्रचंड जीवनासक्ती**

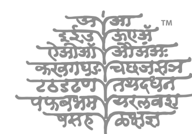
या कवीचा प्रथमतः स्वतःवर, स्वतःच्या कर्तृत्वावर प्रचंड विश्वास आहे. त्याचे आपल्या कवितेवर अपार प्रेम आहे. हे कविताप्रेम त्याला ठाम जीवननिष्ठा जगण्याचे बळ देते. त्यासाठी जगण्याची उमेदही पुरविते आणि या कवितेला समृद्ध करण्याचे बळ, व्यक्तित्वाचा पीळपोत देते. म्हणून कवीला आपली कविता सुळावरची पोळी वाटते. आपला जीवनसंघर्ष जीवननिष्ठेमुळेच सुलभ होतो, यावर कवीचा प्रचंड विश्वास आहे. आणि आपला जीवनसंघर्ष समजावून देण्यात, तो गतिमान करण्यास आणि जीवन सुखावह करण्यासही कविताच मुळाशी असते, अशी कवीची प्रामाणिक धारणा आहे.

**शब्द नुसते काय कामाचे/अर्थही त्यांचा मागतो आता** हा जीवनार्थ कवी शब्दांतून पर्यायाने आपल्या कवितेतून घेतो. त्यामुळेच हा कवी उमेदीने म्हणतो–

**स्वस्तात मरण मिळते जगणे पडे महाग**
**सोसून वेदनांना जगणेच चांगले ग (पृ. १)**

जीवनात जोडीदाराच्या संगतीने राज्य करताना ही मरणावर केलेली मात कवीची जीवननिष्ठाच व्यक्त करते. स्वार्थी समाजव्यवस्थेत चांगली-वाईट माणसे भेटतात. प्रसंगानुरूप अशा समाजघटकांच्या हातांत आनंद, दुःख ठेवून हा कवी आपल्या यातना आपल्या बरोबर

अनुक्रमणिका






घेऊन त्यांना दूषण न देता जीवननिष्ठेतून चालत राहतो. त्यातूनच – '**मी जगण्याला हसलो नाही। मी मरताना झुकलो नाही'** ही ताठ कण्याची भाषा ऐकू येते. कवीला स्वतःबद्दल आत्मविश्वास असल्याने **देवापुढती मागायला तो लवलाही नाही**. त्यातूनच –

**तू कामयाब झाल्याचा आभास जगाला झाला**
**मी गझल गात जगल्याचा आनंद मनाला झाला**
**(पृ. ४)**

आपल्या यशापयशाबद्दल जगाला काहीही वाटले, तरी हा कवी गझलेच्या नादात मनसोक्त जीवनरस पितो. वेदनांच्या वणव्यात आयुष्याचे अनेक क्षण जळत गेले. अशा अंधारात वावरताना दमछाकही झाली. पण केव्हातरी खरा उजेड दिसेल, हा कवीचा आशावादही खोटा नाही. 'कोण कुणाचा नसतो येथे', हेही अनुभवान्ती कवीला समजते. पण रागावलेली राधाराणी कृष्णाला सायंकाळी हळूच हसविते, या सुखदुःखाच्या चक्राची कवीला सुखद अनुभूती येते. तीही जीवनप्रेमातूनच. त्यामुळेच सुख जवळ करताना दुःखाला आजार म्हणावेसे कवीला वाटत नाही; कारण या कवीचे जीवनावर जितके प्रेम आहे, तितकेच माता आणि मातीवरही उदंड प्रेम आहे. कवीची ही निष्ठा

**माता अखेर असते मातीच माणसांची**
**मातीत सौख्य मिळते आईस भेटल्याचे**

अशा जिव्हाळ्यातून जाणवत राहते. कारण कवीचे पाय मातीवर आहेत.

**प्रेम हाच जीवनाचा स्थायिभाव**

प्रेम सजीवांच्या जीवनातून ओतप्रोत वाहत असते. माणसांच्या जीवनातही मातृप्रेम, पितृप्रेम, बहीण-भावाचे प्रेम, मित्रप्रेम, पत्नीप्रेम, मुलाबाळांवरील प्रेम, सखी प्रेम पदोपदी व्यक्त होते. नात्यानुसार प्रेमाची नावे वेगळी असली, तरी त्याचे स्वरूप मात्र एकच असते. त्याबरोबरच समाजप्रेम, राष्ट्रप्रेम हा वस्तुनिष्ठ प्रेमाचा विराट आविष्कार झालेला आहे. या प्रेमात कुठे आंतरिक उमाळा आहे, तर कुठे स्वार्थाचा अनुभवही जाणवतो. पण तरीही हा प्रेमभाव मात्र कवीला समाजजीवनात आशावादाने वावरण्यासाठी खूप ऊर्जा पुरवितो. म्हणून कवी म्हणतो-

**जगतो मानव धरतीवरती प्रेमासाठी**
**प्रेम टाळणे जमते का हो नाही कळले (पृ. ६)**

कवीला प्रेमाच्या उदारतेचा अनुभव आल्यानेच त्या प्रेमाला दूर सारणे त्याला उमगत नाही. दुस-या ओळीत कवीने हा अर्थ मोठ्या खुबीने सूचित केला आहे आणि हेच गझलकाराच्या रचनेचे खरे कौशल्य आहे. भ्रूणहत्येतून अनेक कोवळ्या कळ्या गर्भातच कुस्करून टाकल्या जातात, तेव्हा कवी स्त्रीप्रेमाच्या उमाळ्यातून म्हणतो -

**आहेत याच माता त्यांचे भविष्य घडवा**
**परिपूर्ण माय बनवा या कोवळ्या कळयांना**

या करुणेतून कवीची स्त्रीप्रेमाच्या औदार्याची जाणीव अधोरेखित होते.

आपल्या जीवनप्रवाहात काही भले मित्र मिळाले, तर काही 'रांगेत दोस्त होते सारे भणंग माझे' हेही कवीला नवीन नाही. तरीही आपला जीवनानंद वाटताना मूळची वृत्ती आटलीच नाही, हेही कवीच्या प्रेमाचेच निदर्शक आहे. त्यामुळेच मोग-याला बहर येतो आणि त्याचा गंध जीवनभर पसरतो. मात्र **आंधळ्या प्रेमावरील भाषणे देऊ कशाला?** ही कवीची पारदर्शक धारणा. प्रेमाला बेगडीपणा चालत नाही. त्याग हीच त्याची कसोटी आहे, हेही कवीला पुरेपूर माहीत आहे. त्यामुळेच प्रीतीपलीकडच्या ख-या प्रेमात, साध्या स्पर्शातही काजव्याच्या लुकलुकत्या प्रेमाला सूर्याच्या तेजाचे रूप मिळते. कवीच्या शब्दांत

**काय हे आहे खरे बोलणे दोघांतले**
**शोधता धरिणीवरी स्वर्ग अंती भेटला**
**(पृ. ३३)**

अशा प्रातिनिधिक उदाहरणातून कवीचे विविधआयामी प्रेम येथे तृप्त भावनेने व्यक्त झाले आहे. त्यात गझलप्रेमही अंतर्भूत आहे.

**समाजमनाच्या उद्ध्वस्ततेचे दर्शन**

संवेदनशील कविमन भोवतालच्या समाजजीवनातील जीवनमूल्यांच्या -हासामुळे व्यथित होते. समाजातील भ्रष्टाचार, विश्वासघात, राजकारणातील ढोंगी प्रवृत्ती, राष्ट्रप्रेमाबद्दल असहिष्णूता, शिक्षणक्षेत्रातील बाजारीकरण हे पाहिल्यानंतर हे कविमन अस्वस्थ होते. आणि उणेदुणे प्रत्येक व्यक्तीत असते; पण मुळातला उसळता प्रेमसागर

कायम खळाळता ठेवायला हवा. माणसाने माणसाला समृद्ध करावे. कृपण नव्हे. त्यासाठी आत्मकेंदी नव्हे, तर साम्यवादी विचारांचा स्वीकार करायला हवा, हे कवीचे मनोगत समाजकल्याणाची मूलभूत विचारसरणी स्पष्ट करणारे आहे. त्यातूनच

**देशासाठी त्याग करावा हेच**
**विसरले सगळे नेते**
**भ्रष्टाचारी जीवन जगावे**
**हेच तयांना जमले आहे (पृ. १२)**

अशा प्रखर वास्तवाचे दर्शन घडते किंवा

**आता नाही सोपे जगणे नकळत झाला धोका**
**भर बाजारी तर ममतेचा खून दुपारी झाला**
**(पृ. १३)**

ही समाजातील निश्चितता कवीला सतावते किंवा

**माणसांची झुंड बाकी आज झाली मेंढरे**
**जागल्याने वाट त्यांना दाखवावी लागते**
**(पृ. १५)**

राजकारण, निवडणुका आणि मतदारांची अवस्था यांवर कवी नेमके बोट ठेवतो. अशा समाजातील उद्‌ध्वस्त तरुण मने नव्या विचारातून सावरतील, असा आशावाद बाळगताना कवी म्हणतो–

**सारे तरुण आता मार्गस्थ दीप व्हावे**
**ज्योतीसमान त्यांची आरास मांडतो मी**

आजची तरुण पिढी विधायक कामात अग्रेसर असल्याने कवी त्यांच्या कृतिशीलतेची आरास मांडतो. हीच या कवीची समाजवादी वृत्ती समाजाच्या निकोप आरोग्यासाठी पुढे सरसावते.

आज समाजातील मतलबी माणसे लाचारीतून मुजरे करण्यात धन्य मानतात. 'कटलो जरी तरीही लढवीन खिंड माझी' अशी जिद्द धरणारी माणसे पुढे येण्याची गरज आहे. तरच समाजात 'ख्यालीखुशालीची बात' ऐकू येईल. पारतंत्र्याची गुलामी यापूर्वी भोगल्यावर आता जगाला प्रेम देणारी जिंदगी माणसाला प्राप्त व्हावी, असे कवीस मनोमन वाटते. त्यासाठी नकली रावणाची नगरी उद्‌ध्वस्त व्हावयास हवी.

निसर्गाच्या जुगारीत सापडलेला शेतकरी आज मेटाकुटीला आला आहे. जगाचा पोशिंदा आज आत्महत्येचा मार्ग स्वीकारत आहे. त्याची नेमकी कारणे आणि उपाय शोधण्यात व्यवस्था-यंत्रणा कमी पडत आहे. हे सामाजिक शल्यही कवीच्या गझलेचा विषय होते.

**शेताच्या बांधावरती झाडाला जपले ज्याने**
**निवडावे लागे त्याला गळफासाने का जाणे**
**(पृ. ९)**

या संवेदनशील काव्यपंक्ती संवेदनशील माणसाच्या काळजाला घरे पाडतात. आत्महत्येपूर्वीचे सरकारी छळणे आणि नरड्यावरील करवती थांबल्या असत्या, तर ही वेळच आली नसती, ही कवीची धारणा रास्त आहे.

**काव्यशैली**

'रुजुवात' या काव्यसंग्रहात जीवनचिंतन, कौटुंबिक, सामाजिक, राष्ट्रीय प्रेम, समाजातील अनेक अनिष्ट बाबी यांना स्थान मिळाले आहे. कवितेतील आशय अत्यंत संयमाने अभिव्यक्त झाला आहे. त्यातूनच कवीची समाजाकडे पाहण्याची सूक्ष्म दृष्टी, त्याच्या मनाचा मोठेपणा, गझलकाराच्या ठिकाणी असणारा रंगेल कलंदरपणा, घरसंसार-मित्र यांच्याबद्दलचा खेळकरपणा अशा अनेक गझलवृत्तींचे दर्शन घडते. गझलमध्ये दोन ओळींचा स्वयंपूर्ण शेर योजण्यात कवी यशस्वी झालेला आहेच. उदा., देवापुढती, दुमाला, प्रतीक या गझला उल्लेखनीय आहेत. त्याचप्रमाणे त्याच्या काही गझला एकाच विषयातून भावगीताप्रमाणे अभिव्यक्त झाल्या आहेत. उदा., कोवळ्या कळ्यांना, जगणे, जगणारा, राज्य हिंदवी या गझलांचा (कवितांचा) उल्लेख आवर्जून केला पाहिजे. त्या सलग आहेत.

कवीने आपले म्हणणे रोखठोक शब्दांत सांगून आपली पोटतिडीक व्यक्त केली आहे. उदा., 'बडबडला जो उलटेसुलटे तोच पुढारी झाला', ही कवीची भाषा सत्याचा प्रत्यय देते किंवा **'संधिसाधू राज्य कराया गुंड टोळके सजले आहे'** हे जाड कातडीच्या सत्ता- धीशांच्या स्वार्थी वृत्तीचे चित्रण वैशिष्ट्यपूर्ण आणि वास्तव आहे.

**राधा झाली गवळण तेव्हा कृष्ण मुरारी झाला**
**नकली भक्तासाठी आता देव सुपारी झाला**
**(पृ. १३)**

या पंक्तीतील राधा-कृष्णाचे मिथक योजून कवीने आजच्या धार्मिक ढोंगाचा वास्तव भोंदूपण खुबीने सांगितला आहे. तसेच

**काळोखाच्या आगेमागे सैतानाची फिरते छाया**
**पारावरच्या मुंजालाही भूत कवळते संध्याकाळी**
**(पृ. ८)**

या शेरातील सैतान, भूत, मुंजा या मिथकांतून मानसिक समानतेतील अस्वस्थतेची छाया कवीने हळुवार शब्दांत अर्थवाही केली आहे. ही सर्व प्रातिनिधिक उदाहरणे आहेत.

अपूर्ण घरसंसाराचे आणि वठलेल्या वृक्षाचे वैफल्यग्रस्त चित्र आणि त्यातून प्रेमाने–आशावादाने जवळ येऊ पाहणारे प्रेमिक असे मुखपृष्ठ जीवनाची रुजुवात सुचवणारे आहे. एकंदरीत एक आशयसंपन्न गझलसंग्रह वाचल्याचे समाधान येथे निश्चितपणे मिळते.

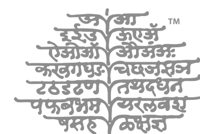
'रुजुवात' (गझलसंग्रह)
तुकाराम पाटील
त्रिमूर्ती प्रकाशन,
अप्पा बळवंत चौक,
पुणे - ३०
१६ ऑगस्ट २०१३
किंमत : १२५ रुपये.

डॉ. पंडितराव शा. पवार
६, ऋषिराज पार्क,
अरिहंत नृसिंह होमजवळ,
गंगापूर रोड, नाशिक - १३
दूरध्वनी : ०२५३-२३४३७८७
चलभाष : ९४२३१८१०८७





अनुक्रमणिका








## लेखकांचा परिचय

### ◈ प्रा. नवनाथ रासकर

फलटण येथील 'मुधोजी महाविद्याल'यात तत्त्वज्ञान विषयाचे प्राध्यापक आहेत. त्यांनी 'स्वातंत्र्योत्तर महाराष्ट्रातील धर्मचिंतन' या विषयावर प्रबंध लिहून विद्यावाचस्पती ही पुणे विद्यापीठाची पदवी मिळविली आहे.

***पत्ता :–*** प्रा. नवनाथ रासकर, मुधोजी महाविद्यालय, फलटण. भ्रमणध्वनी : ९६६५४०९४१५.

### ◈ प्रा. श्री. मा. भावे

माजी प्रपाठक व विभागप्रमुख, गणित विभाग, नौरोजी वाडिया कॉलेज, पुणे; गणित व तत्त्वज्ञान या विषयांत पीएच. डी. व पदव्युत्तर संशोधन; शिक्षकचळवळीत सहभाग; शिक्षण, गणित व तत्त्वज्ञान या विषयांवर २५ शोधनिबंध.

***पत्ता :–*** ३३/२०, ४ थी गल्ली, प्रभात रोड, पुणे – ४११००४.
दूरध्वनी :- (०२०) २५६७४०९३.

### ◈ डॉ. द. ता. भोसले

रयत शिक्षण संस्थेमधून उपप्राचार्य, प्राचार्य म्हणून निवृत्त. लोकसाहित्य मंडळ, लोकसंस्कृती मंडळ, विश्वकोश मंडळ, ग्रामीण साहित्य मंडळ इ. मंडळांचे सदस्य म्हणून कार्यरत. विविध विषयांवरील समीक्षा लेख, चरित्रलेखन, शब्दकोशातील लेखन प्रकाशित. जवळपास ४५ ग्रंथ संपादित व प्रकाशित असून त्यांतील कित्येक ग्रंथांना शासनाचे पुरस्कार प्राप्त.

***पत्ता :–*** हॉटेल नागालँडमागे, लिंकरोड, IMA हॉलसमोर, पंढरपूर. जि. सोलापूर
भ्रमणध्वनी : ९४२२६४६८५५.

### ◈ प्रा. डॉ. नरसिंग कदम

मराठी विभागप्रमुख, पदवी व पदव्युत्तर विभाग, शिवाजी महाविद्यालय, उदगीर, जि. लातूर.

भ्रमणध्वनी : ९४२१३७११०१. ई-मेल- narsing.nk3@gmail.com

### ◈ प्राचार्य डॉ. पंडितराव शा. पवार

मराठीचे निवृत्त प्राध्यापक. एम. ए., पीएच. डी. (मराठी); नाशिक जिल्हा मराठा विद्याप्रसारक समाज, नाशिक या संस्थेत ३० वर्षे प्राचार्य. पुणे विद्यापीठाचा उत्कृष्ट प्राचार्य म्हणून पुरस्कार. साहित्य व शिक्षण यांवर लेखन. गेली चाळीस वर्षे उच्चशिक्षण क्षेत्रात कार्यरत.

***पत्ता :–*** ६, ऋषिराज पार्क, अरिहंत नर्सिंग होमजवळ, गंगापूर रोड, नाशिक – ४२२०१३.
दूरध्वनी :– (०२५३) २३४३७८७. भ्रमणध्वनी : ९४२३१८१०८७.

अनुक्रमणिका

# आवाहन

'नवभारत' हे वैचारिक मासिक सुरू होऊन आता ६१ वर्षे झाली. साहजिकच मासिकाच्या मूळ कर्त्यांनी जे उद्देश डोळ्यांपुढे ठेवले होते, ते उद्देश स्वीकारून लिहिणारे लेखक व त्या उद्देशांविषयी आस्था बाळगणारे वाचक आता कमी होत चालले आहेत. तरीदेखील वैचारिक आदानप्रदानाचे समर्थ व्यासपीठ म्हणूनच 'नवभारता' ने कार्य करीत राहावे, असाच आमचा संकल्प आहे.

भारतीय परंपरेची ओळख व परिष्करण करून देणारे लेख येतच राहतील. परंतु, विज्ञान, अर्थकारण, तत्त्वज्ञानातील आधुनिक विचारप्रवाह, इतिहासलेखनाला आलेले नवे रूप इत्यादी विषयांची भाष्यरूपाने ओळख करून देणे, नवीन ग्रंथांची समीक्षा करणे, लोकसाहित्य, दलित वाङ्मय यांना जी काळानुरूप वळणे मिळत आहेत त्यांचा मागोवा ठेवणे या विषयांवर भर देणे अगत्याचे झाले आहे. लघुकथा, ललित लेख व कविता या 'नवभारता'ने पूर्वीही कक्षेबाहेर ठेवल्या नव्हत्या व आताही त्या कक्षेबाहेर ठेवलेल्या नाहीत.

आज तालुक्याच्या ठिकाणी महाविद्यालये निघाली आहेत. येथील शिक्षण मराठी भाषेतून चालते व ते योग्यच आहे. तथापि, इंग्रजी वा अन्य भारतीय भाषांतील विचारप्रवाहांशी या शिक्षणाचा संबंध राहू नये, ही खेदाची गोष्ट आहे. या महाविद्यालयांतील ग्रंथालयात अद्ययावत पुस्तके येत नाहीत व आली तरी ती वाचून सकस चर्चा करतील, असे अभ्यासूंचे गटही सहसा असत नाहीत. आमचे अनेक विद्यार्थी या महाविद्यालयांतून प्राध्यापक व प्राचार्य आहेत. त्यांनी ही व्यथा आमच्यापाशी बोलून दाखविली व असेही सांगितले की, 'नवभारता'तील काही लेखांच्या छायांकित प्रती काढून त्यांनी विद्यार्थ्यांना आवर्जून वाटल्या.

आमची अशी खात्री आहे की, महाविद्यालये, तेथील प्राध्यापक व विद्यार्थी तसेच गावोगावी विखुरलेले अभ्यासू नागरिक यांना 'नवभारत' वाचण्याची व त्यातील लेखांवर चर्चा करण्याची सवय लागून जाईल. या सर्वांनी आपले दर्जेदार लेख 'नवभारत' कडे अवश्य पाठवावेत.

यासाठी 'नवभारता'चा प्रसार झाला पाहिजे. आमची वाचकांना अशी विनंती आहे की, त्यांनी 'नवभारता'ला वर्गणीदार मिळवून देण्याची मोहीम चालवावी. जो वाचक पाच वर्गणीदार मिळवून देईल, त्याने सहाव्या व्यक्तीचे नाव व पत्ता कळवावा. त्या सहाव्या व्यक्तीला 'नवभारता' चे अंक वर्षभर आमच्याकडून विनाशुल्क पाठवले जातील. वर्गणीदार कोणत्याही महिन्यापासून होता येते.

वर्षाची वर्गणी रु. ३००/- असून वर्गणी, चेक/डी.डी./मनिऑर्डर यांच्याद्वारे 'नवभारता'च्या पत्त्यावर पाठवावी. चेक/डी.डी. 'नवभारत' मासिक, या नावाने ३१५, गंगापुरी, वाई ४१२८०३ या पत्त्यावर पाठवावे.

– संपादक मंडळ

# लेखकांस आवाहन

मनवभारतफमासिकामध्ये दर्जेदार वैचारिक लेखनाचे आम्ही नेहमीच स्वागत करतो. पण मनवभारतफकडे आपले लेखन पाठविण्यापूर्वी काही काळजी घ्यावी, अशी विनंती आहे.

१. आपले लेखन सुवाच्य अक्षरात कागदाच्या एकाच बाजूस असावे.

२. आपण लेखनासाठी जे संदर्भ वापरले असतील, ते लेखाच्या शेवटी काही टीपा असल्यास त्यांसह द्यावेत.

३. महत्त्वाचे म्हणजे आपण आपला लेख यापूर्वी कुठल्याही नियतकालिकात प्रसिद्धीसाठी पाठविलेला नाही, याची स्पष्ट कल्पना मनवभारतफच्या संपादकांना द्यावी.

४. मनवभारतफमध्ये लेख छापण्यापूर्वी तो संपादक मंडळाच्या योग्य त्या सदस्याकडे वाचनासाठी व अभिप्रायासाठी पाठविला जातो. त्यामुळे तो लेख कुठल्या महिन्यात मनवभारतफमध्ये येईल किंवा येणार नाही, हे यथावकाश कळविले जाईल, याची लेखकांनी कृपया नोंद घ्यावी.

आपल्या सहकार्याबद्दल संपादक मंडळ आपले आभारी आहे.

– संपादक मंडळ